

## Η Εκκλησία της Κύπρου και ο εθναρχικός της ρόλος: 1878-1960

*Η «θρησκευτικοποίηση» της «κυπριακής»  
πολιτικής δράσης: Ένωση*

ΣΙΑ ΑΝΑΓΝΩΣΤΟΠΟΥΛΟΥ

Η ΣΥΓΧΡΟΝΗ κυπριακή ιστορία προκαλούσε και προκαλεί πάντα, λόγω *κυπριακού* κυρίως, το ενδιαφέρον ερευνητών και μη κάθε ειδικότητας. Όμως, παρά το γεγονός ότι έχουν γραφτεί πολλά, τόσο η μελέτη της κυπριακής ιστορίας όσο και του *κυπριακού*, πιο συγκεκριμένα, παρουσιάζει πολλά κενά και δημιουργεί περισσότερες απορίες απ' όσες λύνει. Επειδή, στις περισσότερες τουλάχιστον περιπτώσεις, αντί το *κυπριακό* να αναλύεται στο πλαίσιο της κυπριακής ιστορίας γίνεται το αντίθετο –η ιστορία της Κύπρου μελετάται υπό το φως του *κυπριακού*– η κυπριακή ιστορία, έτσι όπως συνήθως διαβάζεται, φαίνεται να είναι μια *ανιστόρητη* ιστορία λαθών, παραλείψεων, απουσιών, προδοσιών και βίας· ενώ, μοιραία πλέον, το *κυπριακό* φαίνεται να είναι το αποτέλεσμα μιας αδικίας, της αδικίας της ιστορίας. Σ' αυτό το άρθρο, για να αποφύγω την παγίδα της *εξ υπαρχής* αδικίας, θα επιχειρήσω να διανύσω την αντίθετη διαδρομή. Κι αυτό όχι γιατί φιλοδοξώ να λύσω *ιστορικά* το *κυπριακό*, αλλά γιατί θεωρώ ότι, ίσως, έτσι αναδειχτούν κάποιες από τις *κυπριακές*, ιστορικές πραγματικότητες που κυφόρησαν το *κυπριακό*. Ένα «πρόβλημα» πολύπλευρο και πολυσήμαντο, όσο πολυσήμαντο είναι το περιεχόμενο του ίδιου του όρου *κυπριακός*, όσο πολύπλευρη και πολυσήμαντη τελικά είναι η ίδια η *κυπριακή* ιστορία.

Η ιστορική περίοδος που θα με απασχολήσει είναι αυτή της αγγλοκρατίας, 1878-1960, και από τα πολλά και πολύ κρίσιμα ζητήματα που θέτει αυτή η περίοδος, σ' ένα κατεξοχήν θα επικεντρωθεί το ενδιαφέρον μου: στο ζήτημα της Εκκλησίας της Κύπρου. Το γεγονός και μόνο ότι το τέλος της αγγλοκρατίας, που σφραγίζεται με την Ανεξαρτησία της Κύπρου, βρίσκει στην κορυφή του Κυπριακού Κράτους τον ίδιο τον Αρχιεπίσκοπο της Εκκλησίας της Κύπρου, ως πρόεδρο της Κυπριακής Δημοκρατίας και, ακόμη περισσότερο, ως Εθνάρχη των *Κυπρίων*, υποδεικνύει και προβάλλει, θα έλεγα, την κρισιμότητα του ζητήματος της Εκκλησίας στη νεότερη και τη σύγχρονη ιστορία της Κύπρου. Επικεντρώνοντας, λοιπόν, τη γενικότερη προβληματική του άρθρου στο ζήτημα της Εκκλησίας, θα προσπαθήσω να *ερμηνεύσω* κάποια σημεία που δημιουργούν *απορία* στη μελέτη της ιστορίας της Κύπρου κατεξοχήν στην περίοδο της αγγλοκρατίας. Απορία πρωτίστως ως προς τους λόγους για τους οποίους η Εκκλησία αναδεικνύεται κατά την αγγλοκρατία σε μοναδική Εθνική Αρχή των *Κυπρίων*, δηλαδή, σε *μοναδική* *πηγή* *εθνικής* *αλλά* *και* *πολιτικής* *έμπνευσης* *και, ως εκ τούτου, σε μοναδική* *εξουσία* *νομιμοποίησης της εθνικοαπελευθερωτικής δράσης των Κυπρίων*.

Από την παραπάνω απορία απαγωγικά ανασύρονται κάποιες επιμέρους, πολύ σημαντικές ωστόσο, απορίες: ποιες ιστορικές-πολιτικές, κοινωνικοοικονομικές-πραγματικότητες «εκμεταλλεύεται» η Εκκλησία ώστε, όχι μόνο να διατηρήσει την εξουσία που είχε κατά την οθωμανική εποχή<sup>1</sup>, αλλά να την επιβάλλει κατά την αγγλοκρατία και να τη νομιμοποιήσει ως την αδιαμφισβήτητη εθνική εξουσία των *Κυπρίων*; Κατά συνέπεια και ως συνέχεια της προηγούμενης απορίας, μήπως οι πολιτικές πραγματικότητες που δημιουργούνται με την εγκαθίδρυση της βρετανικής αρχής δεν είναι τόσο *νέες* σε σχέση με την οθωμανική περίοδο ή τόσο ισχυρές ώστε να περιωριοποιήσουν την Εκκλησία; Μήπως, γι' αυτό το λόγο, οι ανατροπές που δημιουργούνται σ' αυτή την περίοδο –εξέγερση του 1931, ίδρυση του ΑΚΕΛ, μεγάλες απεργιακές κινητοποιήσεις της περιόδου του 1945– δεν λειτουργούν τελικά τόσο *ανατρεπτικά*, ώστε να επιτρέψουν σε κάποιο πολιτικό κόμμα ή έστω σε πολιτική ομάδα ή, τουλάχιστον, σ' ένα θεσμό που να ελέγχεται από λαϊ-



κούς να αναλάβει το ρόλο της ηγεσίας των Κυπρίων και να ενσαρκώσει με επιτυχία τα κοινωνικά και εθνικά αιτήματα, αντιθέτως ενισχύουν το ρόλο της Εκκλησίας; Απορία, τελικά, ως προς τα ιστορικά αίτια που επιτρέπουν στην Εκκλησία να οικειοποιείται την εθνική αλλά και κοινωνική πολιτική, στη συνέχεια, την απελευθερωτική, αντιαποικιοκρατική πολιτική, *πολιτικές* των οποίων οι αρχικοί φορείς μπορεί, παρά ταύτα, να είναι λαϊκοί ή πολιτικά κόμματα –ΑΚΕΛ– «αντιπολιτευόμενα» την Εκκλησία και τον πολιτικό της χώρο, κι έτσι να επιβάλλεται ως η μοναδική, νομιμοποιημένη αρχή των *Κυπρίων*.

Η αρχική, δηλωμένη πρόθεσή μου, αφενός, να διατρέξω δηλαδή μια ιστορική περίοδο με προοπτική το *κυπριακό*, και η επικέντρωση της μελέτης μου, αφετέρου, στην Εκκλησία, μπορεί νόμιμα να αφήσει περιθώρια σε *επικίνδυνες* υπόνοιες: την υπόνοια ότι η μελέτη μου, έμμεσα έστω, οδηγεί στην απόδοση, με τον ένα ή τον άλλο τρόπο, *ευθυνών* στην Εκκλησία για το *κυπριακό*. Επειδή μια τέτοια υπόνοια θα υπονομεύσει το εγχείρημά μου, θέλω να υπογραμμίσω ότι ο ρόλος της Εκκλησίας κατά την αγγλοκρατία και μέχρι το 1974 συνιστά μια από τις πολλές όψεις του *κυπριακού* προβλήματος, αποτελεί, κατά κάποιο τρόπο, μέρος του προβλήματος ή, αλλιώς διατυπωμένο, αποτελεί μια επιμέρους, ωστόσο θεμελιώδη ιστορία, από τις πολλές στις οποίες αποτυπώνονται οι πολυσύνθετες όψεις του *κυπριακού*. Ανακεφαλαιώνοντας όλες τις απορίες που προηγούμενες έθεσα, επαγωγικά προκύπτει το ερώτημα, το οποίο θα αποτελεί το υπονοούμενο πλαίσιο μέσα στο οποίο θα κινείται αυτή η μελέτη: τι σηματοδοτεί την αρχή της νεωτερικότητας στην Κύπρο; Αν, πράγματι, η εγκαθίδρυση της βρετανικής αρχής σηματοδοτεί τη ρήξη με το παρελθόν και την απαρχή της νεωτερικότητας, όπως ευρέως πιστεύεται, τότε πώς εξηγείται ο εθναρχικός, απόλυτα πολιτικός ρόλος της Εκκλησίας της Κύπρου, τον οποίο αυτήν ακριβώς την περίοδο αποκτά; Μήπως, λοιπόν, η νεωτερικότητα στην Κύπρο καθυστερεί, *λόγω* της αγγλοκρατίας και του γενετικού κώδικα του *κυπριακού* πολιτικού συστήματος που μ' αυτήν επιβάλλεται; Ή, καλύτερα, μήπως η νεωτερικότητα που εγκαινιάζεται με τη βρετανική διοίκηση είναι μια ιδιότυπη, *διττή* και, πάντως, ανολοκλήρωτη, *κυπριακή* νεωτερικότητα στην οποία ενσωματώνονται αδράνεις του παρελθόντος, τέτοιες που καθιστούν το *κυπριακό* συμφυές της νεωτερικότητας πρόβλημα, επομένως και το ρόλο της Εκκλησίας; Μήπως η εξέγερση του 1931, η ίδρυση του ΑΚΕΛ και οι μεγάλες κινητοποιήσεις της περιόδου '45-'47 –σημαντικοί σταθμοί παρά ταύτα της *κυπριακής* νεωτερικότητας– ενισχύουν και εδραιώνουν, αντί ν' αποδυναμώσουν αυτό τον ιδιόμορφο κώδικα του *κυπριακού* πολιτικού συστήματος; Αν έτσι έχουν τα πράγματα, άραγε η διαδικασία ενσωμάτωσης της Κύπρου στη νεωτερική περίοδο ολοκληρώνεται το 1960 –ίδρυση της Κυπριακής Δημοκρατίας– ή μήπως, κατά τρόπο δραματικό, το 1974;

Το δεύτερο, συγγενές με το πρώτο, ζήτημα που με απασχολεί σχετίζεται με την πολιτική της Εκκλησίας, δηλαδή την εθνική της πολιτική με την οποία συσπειρώνονται, ομογενοποιούνται και συγκροτούνται σε πολιτικο-εθνική συλλογικότητα οι *Κύπριοι*. Είναι γνωστό ότι η *κυπριακή* εθνική πολιτική συμπυκνώνεται σε ένα αίτημα: την *Ένωση*. Όμως, η αναγνώριση της *Ένωσης*, ως της μοναδικής *κυπριακής*, εθνικής πολιτικής δεν είναι ούτε αυτονόητη ούτε *από πάντα*. Αναγνωρίζεται και επιβάλλεται *σταδιακά*, παράλληλα με τη *σταδιακή* αναγνώριση και την επιβολή της ηγεσίας της Εκκλησίας στους *Κύπριους*. Επομένως, υπάρχει μια σχέση αμοιβαιότητας ανάμεσα στην Εκκλησία και την *Ένωση*: όσο η Εκκλησία υποχρεώνεται να ενσωματώνει στην πολιτική της την *Ένωση*, τόσο η δεύτερη επιβάλλεται ως εθνική πολιτική· κι όσο το περιεχόμενο της *Ένωσης* πολιτικοποιείται και ριζοσπαστικοποιείται, τόσο πολιτικοποιείται ο ρόλος της ίδιας της Εκκλησίας· και τέλος, όσο το περιεχόμενο της *Ένωσης* γίνεται εθνικοαπελευθερωτικό, τόσο η Εκκλησία νομιμοποιείται ως η μοναδική και αδιαμφισβήτητη αρχή του εθνικοαπελευθερωτικού αγώνα. Τούτο, βεβαίως, εκ των προτέρων υπαγορεύει τα όρια του περιεχομένου της έννοιας *Κύπριος*: όσοι δεν πλαισιώνονται πολιτικά από την Εκκλησία και δεν αναγνωρίζονται *εθνικά* στο λόγο της δεν έχουν ιστορικότητα ούτε στο παρελθόν ούτε στο παρόν και στο μέλλον του νησιού. Οι Κύπριοι ιστορικά έχουν *από πάντα* και *για πάντα* την *κοσμική* ταυτότητα που η ίδια η Εκκλησία σταδιακά οικειοποιείται, με ισχύ όμως αναδρομική. Από τη στιγμή, επομένως, που η Εκκλησία με τους θεσμούς και το λόγο της αναδεικνύεται σε διαμεσολαβητή της *κυπριακής* νεωτερι-

κότητας, οι Τουρκοκύπριοι ή μόνο ως μειονότητα θα υπάρξουν, αφού *Κύπριος* σημαίνει Έλληνας, ή θ' ακολουθήσουν μια άλλη, όχι παράλληλη αλλά αναγκαστικά αντίπαλη, διαδικασία νεωτερικότητας, κατά την οποία *Κύπριος* θα σημαίνει Τούρκος. Δυστυχώς ο χώρος δεν μου επιτρέπει να παρακολουθήσω συγχρόνως κι αυτή την άλλη, *κυπριακή*, διαδικασία νεωτερικότητας, τόσο όμοια, τόσο αντίθετη, τόσο σημαντική με την πρώτη.

*Ι. Η σταδιακή διαμόρφωση του πολιτικού και εθνικού ρόλου της Εκκλησίας: 1878-1923. Η πορεία προς τη συγκρότηση εθνικής πολιτικής*

Η μεταβίβαση του νησιού στους Άγγλους σηματοδοτεί, τουλάχιστον σε θεσμικό επίπεδο, τη ρήξη με το οθωμανικό παρελθόν, ρήξη με την οποία ακυρώνονται όλοι οι προηγούμενοι μηχανισμοί εξουσίας, καθώς επίσης και η *λογική* και οι *ανάγκες* βάσει των οποίων αυτοί είχαν συγκροτηθεί. Η Εκκλησία, ως ο κατεξοχήν οθωμανικός μηχανισμός εξουσίας, αντιμετωπίζει άμεσα το πρόβλημα της ακύρωσης του ρόλου της στο πλαίσιο της κεντρικής πολιτικής εξουσίας και στο πλαίσιο της χριστιανικής κοινότητας. Έτσι, οι Άγγλοι, με τις πολιτικές μεταρρυθμίσεις που επιβάλλουν ήδη από το 1878, όχι μόνο περιορίζουν την εξουσία της Εκκλησίας στις καθαρά πνευματικές της δικαιοδοσίες αλλά δεν της αναγνωρίζουν και κανένα *προνομιακό* δικαίωμα. Η θέσπιση, βάσει συνταγματικών ρυθμίσεων, του Νομοθετικού Συμβουλίου<sup>2</sup> σηματοδοτεί τη θεσμική κατάργηση του πολιτικού ρόλου της Εκκλησίας, καθώς και την υπονόμευση της αρχής της επί των χριστιανών, δεδομένου ότι οι εκλεγμένοι από το λαό βουλευτές θα συνιστούν πλέον την *κυπριακή* πολιτική εξουσία. Δημιουργούνται, λοιπόν, οι προϋποθέσεις για τη διαμόρφωση πολιτικών, κοσμικών μηχανισμών οργάνωσης και συγκρότησης του πληθυσμού· αυτό σημαίνει την ανάδειξη λαϊκών πολιτικών δυνάμεων, νομιμοποιημένων από το *κυπριακό* πολιτικό σώμα. Αφού οι *Κύπριοι* δεν οργανώνονται πλέον, ως θρησκευτικά σύνολα, όπως επί οθωμανικής εποχής, η Εκκλησία χάνει την *αυθαιρέτη*, την ως εκ φυσικού εξουσία της επί των χριστιανών, καθώς και τον εκ παραχωρήσεως από την κοσμική-πολιτική εξουσία δημόσιο, πολιτικό της ρόλο.

Το αγγλικό πολιτικό σύστημα εφαρμόζεται με κάθε τυπικότητα· όμως, *αργά μα σίγουρα*, αντί οι Άγγλοι να επιβάλλουν τη δική τους περί εκκλησίας αντίληψη, η Εκκλησία της Κύπρου επιβάλλει τη δική της περί πολιτικής αντίληψη. Σε τέτοιο σημείο μάλιστα «[...] που ο στρατάρχης Σερ Τζων Χάρντινγκ [1955-1957] να συζητά φυσικότητα με τον χριστιανό “χαλίφη” της Κύπρου όχι περί Ορθοδοξίας, αλλά περί πολιτικής, θέαμα που το 1878 θα εξένιζε όχι λίγο τον Σερ Γκάρνερ Γούλντν [πρώτο Αρμοστή της Κύπρου]»<sup>3</sup>. Το αναλυτικό εργαλείο, λοιπόν, με το οποίο μπορεί να ερμηνευτεί ο ρόλος της Εκκλησίας στην *κυπριακή* πολιτική ζωή, πρέπει καταρχήν ν' αναζητηθεί στο γενετικό κώδικα του κυπριακού πολιτικού συστήματος που εισάγουν οι Άγγλοι. Πράγματι, πολύ εύκολα αναγνωρίζονται και γρήγορα σχετικά εντοπίζονται οι αγκυλώσεις και οι αντιφάσεις που δημιουργεί η επιβολή από τους Άγγλους ενός νεωτερικού μεν, προσαρμοσμένου όμως στα τοπικά δεδομένα συστήματος. Ωστόσο, πολύ πιο δύσκολα ανιχνεύονται και ακόμα πιο δύσκολα και κατά τρόπο σύνθετο εντοπίζονται οι κυπριακές κοινωνικές δομές, στις οποίες στηρίζεται το νέο σύστημα, και, κατ' ακολουθία, οι κυπριακές πολιτικές πραγματικότητες που διαμορφώνονται από την αλλαγή του συστήματος. Εξ αυτών, νόμιμα μπορούμε να υποθέσουμε ότι ο ρυθμός αλλαγής αυτών των δομών θα είναι ιδιαίτερα αργός, ενώ ο τρόπος εγγραφής και αποτύπωσής τους στο πολιτικό πεδίο θα είναι ακόμα πιο αργός, αντιφατικός και *διαστρεβλωμένος*<sup>4</sup>.

Τα πρώτα βρετανικά μέτρα, με τα οποία προβλέπεται η αναδιοργάνωση της πολιτικής ζωής της Κύπρου, υπαγορεύουν την κατάργηση της διάκρισης του πληθυσμού σε θρησκευτικά σύνολα οθωμανικού τύπου και τη συγκρότηση ενός πολιτικού *κυπριακού* συνόλου, εκπροσωπούμενου στο Νομοθετικό Συμβούλιο. Όμως, το σύστημα που εφαρμόζεται είναι μεν ένα *εκλογικευμένο*, νεωτερικό πολιτικό σύστημα, θεμελιώνεται ωστόσο στην παραδοσιακή, πρώην οθωμανική θρησκευτική διαίρεση: μουσουλμάνων-μη μουσουλμάνων. Ορίζεται, λοιπόν, ότι «εκ των δώδεκα αιρετών μελών, τρία θα εκλέγονται υπό των Μωαμεθανών και εννέα υπό των μη Μωαμεθανών εκλογέων», και, επιπλέον, ότι «η νήσος θα διαιρεθί εις τρία εκλογικά διαμερίσματα εκλέγοντα έκαστον τέσσαρα μέλη, ων το εν θα εκλέγεται υπό των Μωαμεθανών και τα τρία υπό των μη Μωαμεθανών εκλογέων»<sup>5</sup>. Όλη η διοικητική οργάνωση του νησιού, σε επίπεδο επαρχιών, δήμων,



κοινοτήτων, κλπ., συγκροτείται στη βάση αυτής της πρωτογενούς, οθωμανικής διαίρεσης, μόνο που η διαίρεση αυτή, στο νεωτερικό της πλαίσιο, γίνεται *πολιτική*. Αυτό, μεταξύ άλλων, συνεπάγεται την κατάργηση της λειτουργικότητας των πρώην οθωμανικών διοικητικών μηχανισμών, έτσι όπως είχαν διαμορφωθεί με τις μεταρρυθμίσεις του Τανζιμάτ<sup>6</sup>, που καθιστούσαν τις αρχές των δύο πληθυσμών συνυπεύθυνες για την ομαλή διοίκηση του νησιού και που αποτελούσαν τις *γέφυρες* συλλειτουργίας των δύο θρησκευτικών συνόλων. Η βρετανική απάντηση (έτος 1881) στα διαβήματα διαμαρτυρίας των μελών (μουφτή, αρχιεπίσκοπου κλπ.) του πρώην κεντρικού διοικητικού συμβουλίου της Λευκωσίας είναι ενδεικτική: «Η αλλαγή της Κυβερνήσεως εν Κύπρω επήνεγκε κατ' ανάγκην μεταβολάς τινας των Διοικητικών Συμβουλίων, αίτινες κατέστησαν τα καθήκοντα αυτών αμφίβολα [...]. Η ύπαρξις των Συμβουλίων τούτων αποδεικνύει την μεγάλην διαφοράν μεταξύ του βρετανικού και του τουρκικού συστήματος της διοικήσεως. Εν τη οθωμανική Αυτοκρατορία, εν ω ο λαός δεν έχει οιαδήποτε φωνήν εις την νομοθεσίαν, μετέχει εν τούτοις δια των Συμβουλίων τούτων της διοικήσεως. Υπό το ημέτερον σύστημα *είναι αδύνατος η πρόσληψις ανευθύνων ή ανεπισήμων προσώπων εις την εκτελεστικήν λειτουργία*, [...]»<sup>7</sup>.

Το 1878, λοιπόν, ξεκινάει μια νέα εποχή για την Κύπρο, με την οποία ιδιοτύπως το νησί μπαίνει στη νεωτερική περίοδο. Οι δύο σημαντικότερες αλλαγές είναι: Η *πολιτική διάκριση* χριστιανών και μουσουλμάνων, επομένως η δημιουργία δύο, θεσμικά αναγνωρισμένων, *πολιτικών συνόλων*, και η κατάργηση του ρόλου και της προνομιακής εξουσίας της Εκκλησίας. Τις συνέπειες που έχει η *πολιτικοποίηση* της διάκρισης χριστιανών και μουσουλμάνων, τόσο στη συγκρότηση του νεωτερικού, κυπριακού πολιτικού συστήματος όσο και στην εξέλιξη της πολιτικής ιστορίας της Κύπρου, δεν θα τις αναλύσω σ' αυτό το άρθρο, θα τις υπονοώ ωστόσο συνεχώς. Θα σταθώ, έτσι, μόνο στην ουσία των αλλαγών που αφορούν πιο ειδικά την Εκκλησία. Καταργούνται, λοιπόν, όλα της *τα προνόμια*, πολιτικά και οικονομικά<sup>8</sup>. Δηλαδή, η ίδια η βρετανική εξουσία δεν της παραχωρεί το *προνόμιο* ούτε της αναγνωρίζει την *ελέω* Θεού πολιτική της εξουσία, όπως αυτό γινόταν στην οθωμανική περίοδο. Όμως, η πολιτικοποίηση της διάκρισης χριστιανών-μουσουλμάνων «ανοίγει το παράθυρο» στην Εκκλησία να νομιμοποιεί δυνάμει την εξουσία και την οικονομική της *αυθαιρεσία* στο πλαίσιο του βρετανικού πολιτικού συστήματος, *εφόσον* κατορθώσει να ελέγξει την πολιτικοποίηση του χριστιανικού συνόλου, κατορθώσει, επομένως, να αναγνωρίζεται από τη «χριστιανική» κοινότητα ως η νομιμοποιημένη, πολιτικά (δηλαδή *εθνικά*), εξουσία της. Δεν είναι τυχαίο, άλλωστε, που η Εκκλησία, ευθύς εξαρχής, προσπαθεί να προβάλλει τα προβλήματα που αντιμετωπίζει στο νέο σύστημα εξουσίας, ως *εθνικά*:: «Προσφιλέστατα ημίν τέκνα. [...] Το ζήτημα είναι σπουδαιότατον, διότι πρόκειται να μάθωμεν ημείς τε και υμείς υπό ποίας συνθήκας δέον να υπάρχη η Εθνική ημών Εκκλησιαστική Αρχή [...]»<sup>9</sup>, υπογραμμίζεται στο «προσκλητήριο κλήρου και λαού εγκυκλίου» που συντάσσεται από την Αρχιεπισκοπή, τον Ιούνιο του 1884, «δια τα εθνικά ημών συμφέροντα». Έτσι, τα προβλήματα που πρέπει, κατά την Εκκλησία, να συζητηθούν είναι: «Α' . περί των σχέσεων της Εκκλησίας προς την Πολιτείαν. Β' . Περί των σχέσεων των Πνευματικών Αρχηγών προς τον λαόν και τανάπαλιν, και Γ' . Περί διαρρυθμίσεως επί το βέλτιον του διαχειριστικού μέρους των θρονικών ή εκκλησιαστικών αγαθών»<sup>10</sup>. Η ανάγκη για την επίλυση αυτών των προβλημάτων είναι τόσο περισσότερο επιτακτική, αφού «εισέτι μας διδάσκει η εθνική ημών ιστορία, ότι είναι τόσοσιν αναγκαία η εθνική εκκλησιαστική αρχή όσον ο άρτος ο επιούσιος»<sup>11</sup>.

Η προσπάθεια της Εκκλησίας να προβάλει τα προβλήματα που η ίδια αντιμετωπίζει ως *εθνικά*, γίνεται προς δύο κατευθύνσεις: προς την κατεύθυνση της αγγλικής διοίκησης και, κυρίως, προς την κατεύθυνση των ιδίων των χριστιανών. Στα τέλη του 19ου αι., όταν, μεταξύ άλλων, ο λαός είτε αδιαφορεί στην έκκλησή της<sup>12</sup>, είτε «τινές δε και επεχάρησαν, νομίζοντες [...] ότι εξημιούντο οι Αρχιερείς, εν ω τουναντίον ο Ελληνικός λαός της Κύπρου ζημιούται υλικώς τε και ηθικώς»<sup>13</sup>, ο εθναρχικός ρόλος της Εκκλησίας Κύπρου όχι μόνο δεν είναι αυτονόητος και θεσμικά αναγνωρισμένος, δεν είναι καν κατοχυρωμένος στο πολιτικό «χριστιανικό» σύνολο. Δεν είναι κατοχυρωμένος με την έννοια ότι η ίδια η Εκκλησία δεν έχει ακόμα συγκροτήσει έναν ενιαίο λόγο πολιτικό, οιονεί εθνικό, που ν' ανταποκρίνεται στις απαιτήσεις της νέας εποχής, στον οποίο να αναγνωρίζονται πολιτικά οι «χριστιανοί» και μέσα από τον οποίο να ομογενοποιούνται ως πολιτική, δυνάμει εθνική, συλλογικότητα υπό την ηγεσία της.

Μια τέτοια διαπίστωση, βεβαίως, έρχεται σε σύγκρουση με την καθολικά αποδεκτή *ιδεολογία* περί του από πάντα εθνικού ρόλου και λόγου της Εκκλησίας, αναγνωρισμένου ως τέτοιου από μια, από πάντα, ελληνική πολιτική συλλογικότητα. Πολύ περισσότερο, όταν αυτή η ιδεολογία απορρέει από στοιχεία τα οποία θεωρούνται ως απολύτως ασφαλή, όπως είναι η προσφώνηση του Αρχιεπίσκοπου Σωφρόνιου, με την οποία, κατά την άφιξη του Άγγλου διοικητή Wolseley (Γούλσεϋ) το 1878, αναφέρεται στους πόθους του *ελληνικού λαού της Κύπρου για Ένωση* με την Ελλάδα. Μια προσφώνηση που θεωρείται ως «ο ακρογωνιαίος λίθος του οικοδομήματος της εθνικής πολιτικής των Ελληνοκυπρίων κατά την Αγγλοκρατία»<sup>14</sup>, της οποίας φορέας, ευθύς εξαρχής, είναι η Εκκλησία. Όμως, ενώ η προσφώνηση πράγματι έγινε, το περιεχόμενό της φαίνεται ότι αναδρομικά αναπλάστηκε<sup>15</sup>. Όπως το ίδιο το κείμενο της προσφώνησης αποδεικνύει, ο Σωφρόνιος δεν κάνει τέτοια αναφορά, αντιθέτως υπογραμμίζει ότι: «Ελπίζομεν [...], ότι τουντεύθεν άρχεται νέα ζωή δια τους κατοίκους της Κύπρου» [...]. Αν δε και οι νοημονέστεροι των κατοίκων, και οι πείραν των εντοπίω πραγμάτων κεκτημένοι, προσκαλώνται, προβουλεύονται και συμπράττωσι μετά της Υμ. Εξοχότητος [...], τότε χρηστάς ελπίδας τρέφομεν, ότι εντός ολίγου θέλομεν ίδη ταύτα πάντα πραγματοποιούμενα επ' αγαθώ των τε αρχόντων και των αρχομένων»<sup>16</sup>. Ωστόσο, αυτή η, καθολικά αποδεκτή, ιδεολογία, μας υποδεικνύει τον τρόπο προσέγγισης του θέματός μας. Δεν αρκεί, λοιπόν, να σημειώσουμε τις ανατροπές που χρειάστηκε να γίνουν σε μια ιστορική διαδρομή, ώστε η Εκκλησία να αποκτήσει, θεσμικά, εθναρχικό ρόλο και ενωτική πολιτική. Κυρίως, επιβάλλεται να εντοπίσουμε εκείνες τις παραδοσιακές, κοινωνικές και πολιτικές πραγματικότητες που λειτουργώντας υπογειώς, σταθερές και σχεδόν ακίνητες, επιτρέπουν ώστε ο ρόλος και η πολιτική της Εκκλησίας ν' αποκτήσει αναδρομική ισχύ, αναδρομική και, κατά συνέπεια, από πάντα ισχύ η ίδια η πολιτική, δυνάμει εθνική, συλλογικότητα, δηλαδή το ελληνικό σύνολο της Κύπρου.

#### 1. «Τα βαθύρριζα δέντρα ανεβαίνουν ψηλά»

Η συγκρότηση δύο πολιτικών συνόλων, με κριτήριο διάκρισης τη θρησκεία σημαίνει μια πρωτογενή οργάνωση, διαρθρωμένη γύρω από τους εκκλησιαστικούς θεσμούς· οργάνωση που στην περίπτωση της Κύπρου έχει βαθιές ρίζες αφού, ελλείψει σοβαρής κοινωνικής κινητικότητας και λόγω του ρόλου της Εκκλησίας της Κύπρου στο οθωμανικό φορολογικό σύστημα<sup>17</sup>, δεν είχαν αναπτυχθεί ποτέ παράλληλοι ή *ενδιάμεσοι* μηχανισμοί οργάνωσης και δεν είχαν παγιωθεί οι κοινοτικοί θεσμοί<sup>18</sup>. Σε μια κοινωνία όπου το 80% του πληθυσμού ήταν, επί οθωμανικής κυριαρχίας, και παραμένει, επί αγγλοκρατίας, αγροτικός και όπου οι χριστιανοί ήταν και είναι σε πλήρη ή σχετική εξάρτηση από την Εκκλησία<sup>19</sup>, η τελευταία με τους θεσμούς της πλαισιώνει *πάντα* την κοινωνία και παισιώνεται απ' αυτήν. Οι βρετανικές πολιτικές αλλαγές όμως εμπεριέχουν τη δυναμική της ανατροπής μιας τέτοιας παραδοσιακής οργάνωσης, άρα της ανατροπής του παραδοσιακού ρόλου της Εκκλησίας στο πλαίσιο της χριστιανικής κοινότητας· εφόσον, βεβαίως, αυτές συνδυάζονται με τέτοια κοινωνική κινητικότητα και παράλληλες ιδεολογικές ζυμώσεις, που να επιτρέπουν σε μια λαϊκή, ηγετική ομάδα να ελέγξει τους πολιτικούς μηχανισμούς συγκρότησης του συνόλου και να αναδειχτεί σε φορέα μιας ιδεολογίας κοσμικής, που να εξασφαλίζει τη συνοχή και ομογενοποίηση του πολιτικού συνόλου.

Ωστόσο, η εικόνα που παρουσιάζει η κοινωνική διαστρωμάτωση στην Κύπρο κατά την πρώτη περίοδο της αγγλοκρατίας θέτει τα όρια των ανατροπών: «[...] τον ανώτερο κλήρο, που ελέγχει μεγάλο μέρος της γης και μια ολιγαρχία επίσης μεγαλοιδιοκτητών γης που σχηματίστηκε από τους παλιούς κοτζαμπασήδες. Ανώτερος κλήρος και μεγαλογαιοκτήμονες συνεργάζονται και αποτελούν την άρχουσα τάξη. Ακολουθεί η ομάδα των εμπόρων, έμβρυο της μελλοντικής κυπριακής αστικής τάξης και μια μικρή ομάδα διανοομένων, κυρίως εκπαιδευτικών»<sup>20</sup>. Και στη βάση της κοινωνίας, το 80% περίπου, οι αγρότες και κάποιοι τεχνίτες, δέσμοι των τοκογλύφων, αγράμματοι και φοβισμένοι. «Ο Κύπριος δεν έχει ανεξάρτητον ή τολμηρόν το φρόνημα. [...] Δεν πρέπει λοιπόν να εμπνέη φόβον. Ούτε ψηφίζει ασμένως ούτε επαναστατεί. Είναι αμαθής, πειθήνιος [...]. Ο άρτος και αι ελαίαι του δεν αποτελούσι τροφήν κρατύνουσιν τους μυνάνας, [...] Αρχείται [...] καταβάλλων τους φόρους του, πληρώνων τον τοκογλύφον του και εξοικονομών κατά το ενόν την ένδειάν του»<sup>21</sup>, κι αυτή η εικόνα δεν είναι καθόλου υπερβολική, καθόλου δεν διαφέρει από την ει-



κόνα που μας δίνουν άλλες πηγές<sup>22</sup>, από την εικόνα που μας δίνουν οι λαϊκοί ποιητές της Κύπρου<sup>23</sup>. Η εμφάνιση «αστικών στοιχείων»<sup>24</sup> και η, έστω και λειψή, αργή και αντιφατική, συγκρότηση μιας νέας, μεσοαστικής τάξης<sup>25</sup>, που στο μεγάλο μέρος της δεν έχει γνωρίσει την οθωμανική εξουσία, έχει αναπτύξει σχέσεις με την Ελλάδα ή είναι ελληνικής καταγωγής, δημιουργεί προϋποθέσεις κοινωνικής διαφοροποίησης και ιδεολογικής ριζοσπαστικοποίησης, ενώ ο σημαντικός για την εποχή αριθμός σχολείων, εφημερίδων και κάποιων περιοδικών που αρχίζουν να κυκλοφορούν<sup>26</sup> συμβάλλει στη συγκρότηση και εξάπλωση μιας κοσμικής εθνικής, ελληνικής ταυτότητας. Η κοινωνική και ιδεολογική κινητικότητα, όμως, που παρατηρείται στα τέλη του 19ου αι. και εντείνεται στις αρχές του 20ού αι. δεν οδηγεί, σε καμιά περίπτωση, σε μια συνολική κοινωνική ανασυγκρότηση και, κυρίως, δεν δημιουργεί ανατροπές που να επηρεάζουν τους παραδοσιακούς θεσμούς συγκρότησης της κυπριακής κοινωνίας, κι αυτό ισχύει και για τα δύο σύνολα: τους χριστιανούς, κατά μείζονα δε λόγο τους μουσουλμάνους. Η υπό όρους συμμετοχή στις εκλογές για το Νομοθετικό Συμβούλιο, λόγω των οικονομικών κριτηρίων που επιβάλλει η αγγλική νομοθεσία, αποκλείει το μεγαλύτερο μέρος του πληθυσμού από τις εκλογές<sup>27</sup>, ενώ η φανερή ψηφοφορία των πρώτων χρόνων υποχρεώνει όλους, όσοι συμμετέχουν, να ψηφίζουν αυτούς προς τους οποίους είναι δέσμοι χρεών και οικονομικών εξαρτήσεων<sup>28</sup>.

Η κοινωνική κινητικότητα, λοιπόν, υπό τη μορφή διαφοροποίησης ή και σύγκρουσης καταγράφεται μόνο στην κορυφή της κοινωνικής πυραμίδας, οριοθετώντας την ολιγαρχία των γαιοκτημόνων από τα αστικά στοιχεία. Και για να είμαι ακριβής, καταγράφεται μόνον εν μέρει στην κορυφή της κοινωνικής πυραμίδας· η σύγκρουση προπάντων καταγράφεται στο χώρο, εκδηλώνεται ως σύγκρουση ανάμεσα στις *παραδοσιακές* περιοχές Λευκωσίας-Κερύνειας και τις *εξαστισμένες* Λάρνακας-Λεμεσού. Είναι σύγκρουση χωρίς ουσιαστικό κοινωνικό και πολιτικό περιεχόμενο, περισσότερο σύγκρουση αντίπαλων οικογενειών ή πατριών. Έχει, όμως, δυνάμει *πολιτικό* περιεχόμενο, στο βαθμό που κάθε ομάδα θέλει να ηγηθεί του, υπό διαμόρφωση, *πολιτικού* συνόλου. Ένα πολιτικό σύνολο, κοσμικό βεβαίως, αφού η ταυτότητά του, στο νέο πολιτικό πλαίσιο, δεν μπορεί να είναι θρησκευτική. Η σύγκρουση, κατά συνέπεια, έχει και ιδεολογικό περιεχόμενο και καταλήγει σε σύγκρουση ανάμεσα στους *παλιούς*, τους *διαλλακτικούς* και τους *νέους*, τους *αδιάλλακτους*, τους εθνικιστές ή *ενωτικούς*. Έτσι, δημιουργούνται δύο «κόμματα» ή, καλύτερα, δύο αντίπαλες ομάδες: οι *παλιοί*, *διαλλακτικοί*, που οφείλουν τον ηγετικό τους ρόλο στην παραδοσιακή, θρησκευτική οργάνωση της κοινωνίας, και οι *νέοι*, *αδιάλλακτοι*, *ενωτικοί* οι οποίοι, κι αυτοί με τη σειρά τους, παρά τη ριζοσπαστική, εθνικιστική ιδεολογία τους και την, καταρχήν, αντικληρική πολιτική τους, επειδή, για λόγους που αμέσως παρακάτω θα δούμε, δεν μπορούν ν' ανατρέψουν την παραδοσιακή θρησκευτική οργάνωση, αρχίζουν να διεισδύουν σ' αυτήν, προσπαθώντας να την ελέγξουν, κατά συνέπεια, να την *εθνικοποιήσουν*. Για τούτο η σύγκρουση θα εκφραστεί, εν τέλει, στο πλαίσιο των εκκλησιαστικών θεσμών, και μάλιστα ως διαμάχη ανάμεσα στις μητροπόλεις. Πράγμα που σημαίνει, σε πρώτη τουλάχιστον ανάγνωση, ότι θ' αρχίσουν να πολιτικοποιούνται και να ριζοσπαστικοποιούνται οι ίδιοι οι εκκλησιαστικοί θεσμοί και, μέσα απ' αυτούς, όσο θα ομογενοποιείται ο λόγος της Εκκλησίας θα πολιτικοποιείται, και άρα θα *εθνικοποιείται* το σύνολο.

Παρά το γεγονός, λοιπόν, ότι οι *νέοι* διεκδικούν, με πρωτοφανή μάλιστα ένταση στις πρώτες βουλευτικές εκλογές, του 1883, τη μη συμμετοχή των ιεραρχών στις εκλογές για το Νομοθετικό Συμβούλιο, καθώς και την ανάμιξη των λαϊκών στη διαχείριση των εισοδημάτων των μητροπόλεων<sup>29</sup>, είναι χαρακτηριστικό ότι οι μητροπολίτες τελικά είναι υποψήφιοι, ενώ ο μητροπολίτης Κιτίου εκλέγεται βουλευτής σε δύο εκλογικές περιφέρειες<sup>30</sup>, και μάλιστα σ' αυτές με τη μεγαλύτερη συγκέντρωση *νέων*. Αυτό αποδεικνύει ότι η Εκκλησία, όχι ως σύνολο ακόμη, αλλά με κάποιους από τους ιεράρχες *μπαίνει* στην πολιτική αρένα και, προκειμένου ν' ανταπεξέλθει στον πολιτικό ανταγωνισμό, υιοθετεί την τακτική των λαϊκών. Οι *νέοι* που στερούνται πολιτικής ιδεολογίας, ικανής να ενσαρκώσει τις ανάγκες ενός ευρύτερου, εξαθλιωμένου, κοινωνικού συνόλου, άρα ικανής να υπονομεύσει τη λειτουργικότητα των θρησκευτικών θεσμών πλαισίωσης της κοινωνίας, χάνουν πολύ γρήγορα τη μάχη αμφισβήτησης της Εκκλησίας, κι έτσι η διαμάχη ανάμεσα στα δύο «κόμματα» καταντάει στην ουσία διαμάχη για τον έλεγχο των εκκλησιαστικών θεσμών.



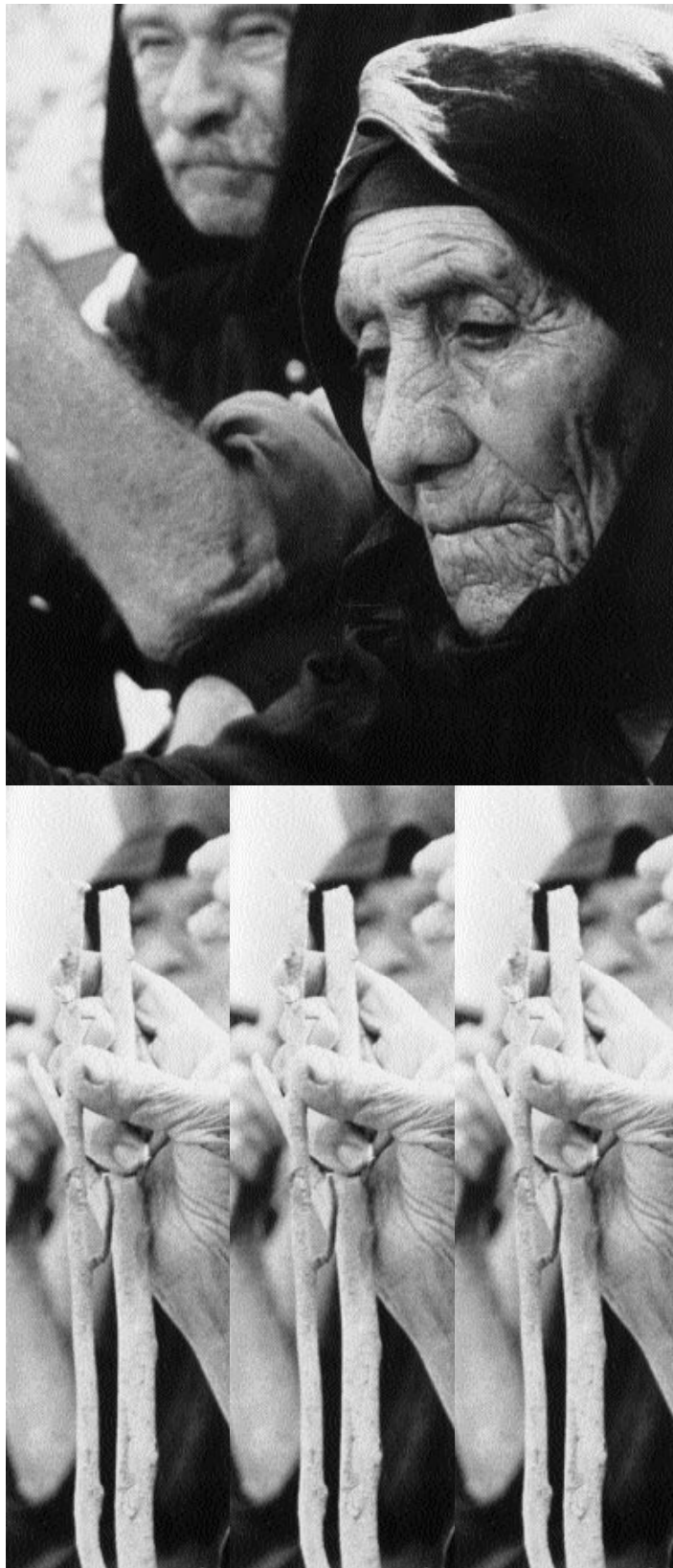
Κάθε «κόμμα» συσπειρώνεται γύρω από τη μητρόπολη του γεωγραφικού του χώρου. Οι *νέοι* συσπειρώνονται γύρω από τη μητροπολίτη Κιτίου, οι *παλιοί* γύρω από τη μητροπολίτη Κερύνειας. Η συσπείρωση γύρω από τους μητροπολίτες γίνεται πιο εύκολα κατανοητή, όταν λάβουμε υπόψη μας ότι στην Κύπρο, σε αντίθεση με τις άλλες ορθόδοξες εκκλησίες, διατηρείται η παράδοση των πρώτων χρόνων της Εκκλησίας και στην εκλογή των ιεραρχών μετέχουν εκλεγμένοι λαϊκοί αντιπρόσωποι. Οι μηχανισμοί, λοιπόν, συγκρότησης των «χριστιανών» ως πολιτικού συνόλου, δεδομένης της κοινωνικής πραγματικότητας, διαμορφώνονται αποκλειστικά στο πλαίσιο της Εκκλησίας. Από τη στιγμή που οι πολιτικές διεκδικήσεις των *νέων* περιορίζονται ακριβώς στον έλεγχο αυτών των μηχανισμών, γεγονός που οδηγεί στην απορρόφηση των συγκρούσεων στο εσωτερικό της ίδιας της Εκκλησίας, η σύγκρουση *παλιών - νέων* ή, αλλιώς, διαλλακτικών - αδιάλλακτων, καταντάει εντέλει σύγκρουση ενδοεκκλησιαστική, σύγκρουση μητροπολιτών. Η Εκκλησία, δηλαδή, κατορθώνει, σ' αυτή τη φάση, να είναι αυτή που εκφράζει και το προοδευτικό και το συντηρητικό τμήμα της κοινωνίας. Αλλά όχι μόνο αυτό! Πέρα απ' αυτό, μέσα στον κύκλο της ίδιας της Εκκλησίας διαγράφονται τα όρια ανάμεσα στην πολιτική, κοσμική ιδεολογία και την παραδοσιακή, θρησκευτική πίστη.

Οι ιεράρχες, λοιπόν: α) συμμετέχουν στις πολιτικές, εκλογικές αναμετρήσεις, επομένως είναι υποχρεωμένοι ν' αναπτύξουν πολιτικό λόγο· β) η εκλογή τους στα εκκλησιαστικά αξιώματα γίνεται και από τους λαϊκούς, επομένως, σε περιοχές με έντονη κοινωνική κινητικότητα, υποχρεώνονται, προκειμένου να εκλεγούν, να υιοθετήσουν το λόγο και να «συνάψουν συμμαχίες» με τα ριζοσπαστικά στοιχεία της περιοχής, να ριζοσπαστικοποιήσουν δηλαδή οι ίδιοι τον κοινωνικό και πολιτικό τους λόγο· γ) ηγούνται των εκκλησιαστικών θεσμών, που παραμένουν οι μοναδικοί μηχανισμοί πλαισίωσης του υπό διαμόρφωση πολιτικού συνόλου· έχοντας όμως ν' αντιμετωπίσουν τον ανταγωνισμό των λαϊκών, υποχρεώνονται όχι μόνο να υιοθετούν την πιο ριζοσπαστική πολιτική, αλλά να εμφανίζονται ως το πρωτοπόρο τμήμα της κοινωνίας. Μέσα στο πλαίσιο της ίδιας της Εκκλησίας, δηλαδή, με τη διαμάχη των παραδοσιακών, συντηρητικών ιεραρχών και των προοδευτικών ιεραρχών διαγράφονται τα όρια της σύγκρουσης. Η μητρόπολη Κιτίου (Λάρνακας) είναι αυτή που καταρχήν εκφράζει την πρωτοπορία· ο μητροπολίτης Κιτίου είναι ο μόνος βουλευτής με πολιτικό λόγο και άποψη στο Νομοθετικό Συμβούλιο, ενώ ο κοινωνικός, ριζοσπαστικός λόγος συγκροτείται, και πάλι, καταρχήν στο πλαίσιο της Εκκλησίας, με σημαντικότερη μορφή το Νικόδημο Μυλωνά, τον, σε μερικά χρόνια, μητροπολίτη Κιτίου, ηγέτη της εξέγερσης του Οκτωβρίου του '31. Επειδή, ωστόσο, οι *νέοι* αναπτύσσουν κατεξοχήν *εθνικό* λόγο, η πολιτική του «προοδευτικού» τμήματος της Εκκλησίας είναι πάνω απ' όλα *εθνική*. Η μητρόπολη Κιτίου και σ' αυτό, ή κατεξοχήν σ' αυτό, το επίπεδο εκφράζει την πρωτοπορία.

Τα δύο «κόμματα» συγκροτούνται, τελικά, ως εξής: το ένα «κόμμα», των *παλιών*, των *διαλλακτικών*, συγκροτείται γύρω από τη μητρόπολη της Κερύνειας, με ηγέτες τον Κερύνειας, τους αρχιμανδρίτες, τον ηγούμενο της μονής Κύκκου και, από τους λαϊκούς, το Λιασίδη και τον Κωνσταντινίδη· το άλλο, που συσπειρώνει τους *νέους*, τους *ενωτικούς* συγκροτείται γύρω από τη μητρόπολη Κιτίου (Λάρνακας), με ηγέτες τον Κιτίου, τον Πάφου κι ένα σημαντικό αριθμό λαϊκών, απ' τους οποίους εξέχουσα θέση κατέχει ο Καταλάνος. Η αντιπαράθεση των δύο «κομμάτων» μέχρι το 1900, που ο Αρχιεπίσκοπος Κύπρου βρίσκεται υπό την επιρροή των *παλιών*, δεν εκδηλώνεται ανοιχτά. Το 1900, ωστόσο, με την ευκαιρία της χήρευσης του αρχιεπισκοπικού θρόνου, ξεσπάει με μοναδική σφοδρότητα η σύγκρουση των δύο «κομμάτων», σύγκρουση από την οποία προκύπτει το περίφημο *Αρχιεπισκοπικό Ζήτημα* που διαρκεί δέκα ολόκληρα χρόνια και που λύνεται με την οριστική επικράτηση των Κιτιακών και των *νέων* και την υιοθέτηση από το σύνολο της Εκκλησίας μιας εθνικής, ελληνικής πολιτικής.

## 2. Η πολιτικοποίηση του συνόλου μέσα από ένα ιερό, αποφαντικό μήνυμα: Ένωση

Η υιοθέτηση, λοιπόν, από την Εκκλησία ενός ενιαίου και ομογενοποιητικού λόγου, με τον οποίο, από τη μια μεριά, νομιμοποιείται ο δικός της ηγετικός ρόλος και, από την άλλη, αναπαράγεται η εξουσία της στο πλαίσιο ενός πολιτικού, κοσμικού συνόλου, δεν είναι αυτονόητη. Αν οι μητροπολίτες Κιτίου και, δευτερευόντως, Πάφου υιοθετούν γρήγορα, λόγω της πίεσης των *νέ-*



*ων*, μια ριζοσπαστική, εθνική πολιτική, όπου η Ένωση προβάλλεται ως ο πυλώνας της, δεν συμβαίνει το ίδιο με το σύνολο της Εκκλησίας. Είναι χαρακτηριστικό ότι στη Λευκωσία η 25η Μαρτίου γιορτάζεται για πρώτη φορά το 1885, χωρίς όμως αυτό να δημιουργεί προηγούμενο, αφού ο εορτασμός της το 1886 δεν γίνεται: «άγνωστον διατί εφέτος εν ουδεμιά εκκλησία της πόλεως μας εψάλη δοξολογία κατά την 25 Μαρτίου, ημέραν της εθνικής ημών παλιγγενεσίας [...]». Είχομεν, νη Δία, δίκαιον ειπόντες άλλοτε, ότι η εθνική παρ' ημίν ιδέα εγκατελείφθη πλέον [...], γράφει η εφημ. «Φωνή της Κύπρου», ενώ ο Ζαννέτος, για το ίδιο γεγονός, σημειώνει: «Το δε πράγμα ήτο άξιον δριμείας επικρίσεως δια τον Αρχιεπίσκοπον ιδία, όστις μετ' ολίγας εβδομάδας εχοροστάτει μετά του Κερυνείας Χρυσάνθου [...] εις δοξολογίαν επί τη επετείω της Βικτωρίας, δους ο ίδιος το σύνθημα των ζητωκραυγών, ων η τελευταία ήτο “ευδαιμονείτω η Κύπρος”»<sup>31</sup>. Εντελώς διαφορετική είναι η εικόνα που δίνει η Λάρνακα και η Λεμεσός την ίδια περίοδο<sup>32</sup>. Η κατάσταση αλλάζει όταν, με την αύξηση του αριθμού των *νέων* στις περιοχές Λευκωσίας-Κερύνειας<sup>33</sup>, με τα σχολεία<sup>34</sup>, τις εφημερίδες, τα περιοδικά και τους συλλόγους, καθώς και με τη μασονία<sup>35</sup>, σε συνδυασμό με την όλο και αυξανόμενη κοινωνική δυσανεξία κατά των Άγγλων λόγω της φτώχειας, η πίεση μεγαλώνει και η υποβόσκουσα σύγκρουση μέσα στην Εκκλησία επιτέλους εκφράζεται. Το «κόμμα των Κιτιακών», όπως ονομάστηκε, δίνει επί δέκα χρόνια (1900-1910) σκληρό αγώνα κατά του «κόμματος των Κερυνειακών», αγώνα ο οποίος διχάζει βαθιά την κοινωνία, τον τύπο, κυρίως τα σχολεία, αφού ο έλεγχος της εκπαίδευσης αποτελεί το κεντρικό πεδίο αντιπαράθεσης. Η νίκη του «κόμματος των Κιτιακών», με την εκλογή τελικά του Κιτίου Κυρίλλου στον αρχιεπισκοπικό θρόνο, σηματοδοτεί το θρίαμβο των εθνικιστών και την υιοθέτηση του *εθνικού* λόγου από το σύνολο της Εκκλησίας. Η διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στα δύο «κόμματα» απαλύνεται και οι *νέοι*, χάνοντας τη φυγόκεντρη δυναμική που πριν ανέπτυσαν στο πλαίσιο της ίδιας της Εκκλησίας, ενσωματώνονται οριστικά στον κύκλο εξουσίας της. Τούτο έχει ως συνέπεια: πρώτον, τη ριζοσπαστικοποίηση, άρα την *εθνικοποίηση* του λόγου του συνόλου της Εκκλησίας και δεύτερον τη συντηρητικοποίηση του λόγου των *νέων*, αφού, στερημένοι του ρόλου της *πρωτοπορίας*, αποκαλύπτουν ένα λόγο χωρίς κανένα απολύτως κοινωνικό περιεχόμενο. Η σατιρική εφημερίδα της εποχής «Ο Ραγιάς» έγραφε περιγράφει την κατάσταση: «Όλοι αυτοί οι καινούργιοι πολιτευόμενοι είχαν την εξυπνάδα όχι μόνον να τρέξουν να σταθούν εις το πλευρόν του μεγάλου ράσου, αλλά να τρυπώσουν αποκάτω απ' αυτό και δια να κρύψουν το μικρό ανάστημά τους και δια να μη φανή η γυνότης και η κακομοιριά τους. [...]». Αφού λοιπόν αυτοί οι κύριοι χωθήκανε από κάτω από την τσουμπέ του Μεγάλου Ράσου και προβάλλοντες μονάχα το στόμα φωνάζανε [...]. Ο κόσμος όμως καλά καλά δεν τάβλεπεν ουδέ τα βλέπει, διότι τότε ήταν θαμβωμένος από τες φωνές και τα μεγάλα λόγια του πατριωτισμού και του ριζοσπαστισμού των νέων πολιτικών και τα “Ζήτω η Ένωσις”, “Κάτω ο φόρος της υποτελείας” και “Κάτω η Δεκάτη” που ξεφωνίζανε με δυνατότατες φωνές από κάτω από το ράσο»<sup>36</sup>.

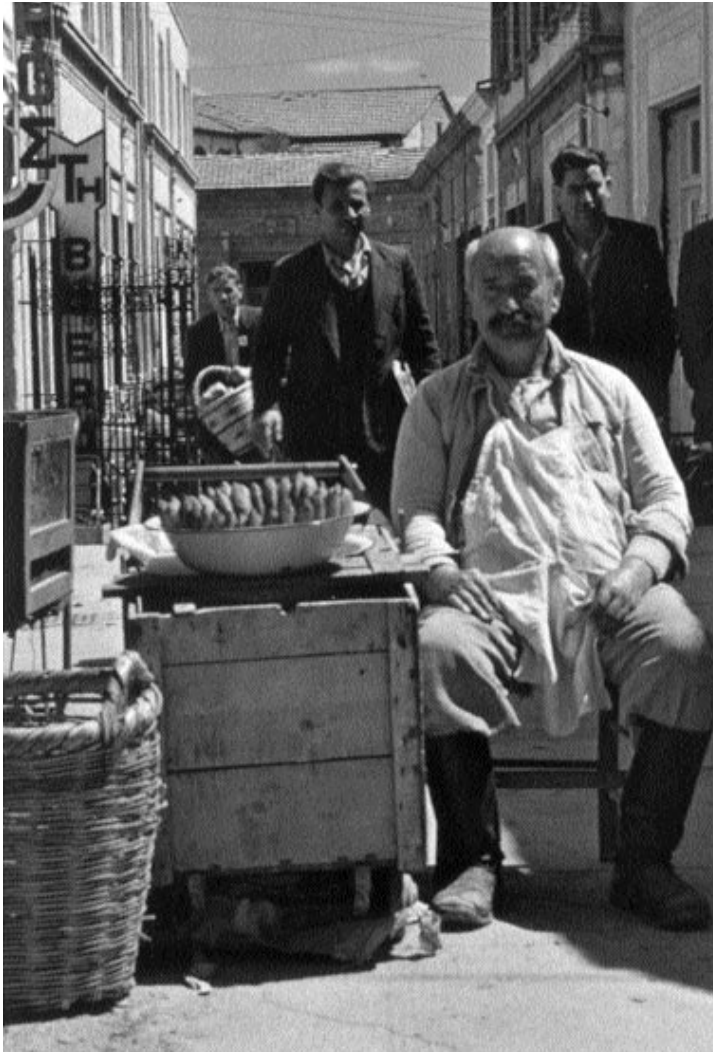
Αν η πολιτική της Εκκλησίας, από το 1910 και μετά, συμπυκνώνεται στο μήνυμα Ένωση, είναι σημαντικό να σταθούμε λίγο στη λειτουργικότητα αυτού του μηνύματος στο πλαίσιο της ορθόδοξης κοινότητας, καταρχήν, στο πλαίσιο της κυπριακής κοινωνίας, στη συνέχεια, και τέλος στο πλαίσιο της αγγλικής πολιτικής εξουσίας. Στο πλαίσιο της ορθόδοξης κοινότητας, όπως γίνεται εύκολα αντιληπτό, η Ένωση έχει, σε πρώτο επίπεδο, λειτουργικότητα ομογενοποιητική, είναι το διαμεσολαβητικό μήνυμα για την εκκοσμίκευση και την πολιτικοποίηση, επομένως την εθνικοποίηση του θρησκευτικού συνόλου<sup>37</sup>. Όμως, αυτό το τόσο ισχυρό και απόλυτο μήνυμα, με το οποίο το ορθόδοξο σύνολο ενσωματώνεται ιστορικά στο ελληνικό έθνος και *εξ υπαρχής*, άρα από πάντα έχει εθνική διεκδίκηση, είναι, εκφερόμενο από την Εκκλησία ως ο απόλυτος και μοναδικός της λόγος, ευθύς εξαρχής, όπως είναι φυσικό, ένα μήνυμα αποφαντικό, υπερβατικό, δηλαδή ιερό. Η Εκκλησία οριοθετεί πλέον το *λαό της* στη βάση αυτού του μηνύματος. Η κοινότητα των πιστών της οποίας, εκ Θεού, αρχή είναι η Εκκλησία, μετατρέπεται σε λαό, θεμέλιο της πολιτικής εξουσίας. Αφού όμως πολιτική εξουσία είναι η Εκκλησία, νομιμοποιημένη ως τέτοια μέσα από έναν εθνικό λόγο, η υπερβατική σύνδεση έθνους-θρησκείας είναι απαραίτητη για τη θεμελίωση της εκ Θεού πολιτικής εξουσίας της Εκκλησίας. Για το λόγο αυτό ο εθνικός λόγος, δηλαδή η Ένωση, είναι ιερός λόγος και έτσι μέσα από τον ιερό λόγο, ιεροποιείται το ίδιο το σύνολο. Οι Έλληνες της Κύπρου, όπως άλλω-

στε όλοι οι Έλληνες, συγκροτούνται ως ένα εθνικό σύνολο *πιστών*, όπου έθνος και θρησκεία ταυτίζονται. Ακόμη και με τον κίνδυνο να θεωρηθεί η διατύπωση υπερβολική, θα έλεγα ότι η πολιτική συγκρότηση των Ελληνοκυπρίων είναι θρησκευτικοποιημένη ή, από μια άλλη άποψη, ότι η θρησκευτική τους συγκρότηση, με ενδιάμεσο την *Ένωση* και φορέα την Εκκλησία, πολιτικοποιείται.

Η *Ένωση*, ωστόσο, δεν είναι απλώς το μήνυμα μέσα από το οποίο πολιτικοποιούνται οι ορθόδοξοι της Κύπρου, πολύ γρήγορα γίνεται η απόλυτη πολιτική διεκδίκηση, η μόνη νομιμοποιημένη, αντιαποικιοκρατική πολιτική των *Κυπρίων*. Αυτό, καταρχήν, δεν σημαίνει ότι η *Ένωση* αποτελεί στοιχείο συγκροτημένης αντιαποικιοκρατικής πολιτικής, αφού τέτοια πολιτική για μεγάλο διάστημα δεν υπάρχει, όπως τουλάχιστον προκύπτει από τους λόγους των βουλευτών στο Νομοθετικό Συμβούλιο· το γεγονός όμως ότι όλες οι διεκδικήσεις, σχεδόν αποκλειστικά οικονομικές<sup>38</sup>, που προβάλλονται από τον πληθυσμό στα, *από κοινού* σε πολλές περιπτώσεις με τους Τουρκοκύπριους<sup>39</sup>, συλλαλητήρια διαμεσολαβούνται από την *Ένωση* και μεταφράζονται από τους ιεράρχες και τους πολιτικούς σε αίτημα για *Ένωση*, αυτή γίνεται πολιτικό, αντιαποικιοκρατικό, στη συνέχεια, αίτημα: «Του εν Λάρνακι συλλαλητηρίου προήδρευσεν ο Κιτίου Κύριλλος, ωμίλησαν δ' οι: Κύριλλος, Ν. Ρώσσος, Φύλιος Ζαννέτος και Νικόλαος Λανίτης, όστις και ανέγνωσε το εξής ψήφισμα [...]: Ο *ελληνικός λαός* του διαμερίσματος Λάρνακος, βαρύντατα φέρων την ενεστώσαν οικονομικήν της Κύπρου εξάντλησιν, [...], διαδηλοί και διακηρύττει: Α' Ότι μίαν και μόνην λύσιν επόθησε πάντοτε, ποθεί και θα ποθή [...], την μετά μητρός Ελλάδος ένωσίν του' [...]. Β' Ότι εξαιτείται την απαλλαγήν αυτού από του αδικου φόρου. [...] Γ' Ότι και ανεξαρτήτως τούτου εμμένει εξαιτούμενος ανακουφιστικήν ελάττωσιν της βαρείας και δυσαναλόγου προς τους πόρους του φορολογίας, τέλεον εξαντλήσας τον κυπριακόν λαόν»<sup>40</sup>.

Έτσι η *Ένωση*, ως αίτημα στο οποίο συναρθρώνονται, από τη μια μεριά, οι κοινωνικές, ρεαλιστικές, διεκδικήσεις ενός ταλαιπωρημένου πληθυσμού και, από την άλλη μεριά, το όραμα που επιτρέπει σ' αυτό τον εξαθλιωμένο πληθυσμό να διεκδικεί την αξιοπρέπειά του, έχει φυσικά πολιτικό, δυνάμει αντιαποικιοκρατικό περιεχόμενο. Όμως, *όπως διαφορφώνεται από την Εκκλησία και προσλαμβάνεται, μέσω αυτής, από το λαό, το περιεχόμενό της είναι εσχατολογικό*. Όλα τα προβλήματα, τα οικονομικά πρωτίστως, θα λυθούν μόνο στην *άλλη ζωή*: τη μετά την *Ένωση*. Όλες οι διεκδικήσεις, κοινωνικές και οικονομικές, ενσαρκώνονται στην κατ' εξοχήν διεκδίκηση, την *Ένωση*. Η *Ένωση*, ωστόσο, όπως παραπάνω ανέφερα, επιβάλλεται στην κυπριακή πραγματικότητα, ως ο μόνος, νομιμοποιημένος, δυνάμει αντιαποικιοκρατικός, *κυπριακός* και όχι απλώς ελληνοκυπριακός λόγος. Η αντίθετη φορά διαδρομή που διανύουν οι δύο κοινότητες –Ελληνοκύπριοι και Τουρκοκύπριοι– για να συγκροτηθούν πολιτικά διευκολύνει την κυριαρχία της *Ένωσης* στην κυπριακή πραγματικότητα και, υπό μια έννοια, τη νομιμοποιεί ως *κυπριακή* διεκδίκηση. Η προοπτική για την ανάπτυξη κοινής, *κυπριακής* γιατί όχι, αντιαποικιοκρατικής πολιτικής που διαγράφεται από τα κοινά συλλαλητήρια κατά της οικονομικής πολιτικής των Αγγλων παγιδεύεται μέσα στη μυθοποιητική διαδικασία πολιτικής συγκρότησης του κάθε συνόλου. Τα κοινά οικονομικά αιτήματα δεν ενσωματώνονται τελικά σε μια ευρύτερη, κοινή κυπριακή πολιτική κατά των Αγγλων, διότι ακόμη κι αυτά έχουν διαφορετική πολιτική σημασιοδότηση για το κάθε σύνολο: έτσι, στο θεμελιώδες οικονομικό αίτημα, που είναι η κατάργηση της καταβολής του «φόρου υποτέλειας» -ετήσια αποζημίωση που οφείλει η Μεγ. Βρετανία στην Οθωμ. Αυτοκρατορία και που καταβάλλουν οι Κύπριοι ως φόρο στους Αγγλους, φόρος που κατεξοχήν τους εξαθλιώνει- δεν συναινούν οι Τουρκοκύπριοι<sup>41</sup>, διότι ο φόρος *αποτελεί την απόδειξη της οθωμανικής κυριότητας της Κύπρου και του δικαιούχου της όταν φύγουν οι Αγγλοι*<sup>42</sup>. Οι Τουρκοκύπριοι, λοιπόν, δεν αναπτύσσουν αντιαποικιοκρατική πολιτική, πράγμα που διευκολύνει την παγίδευση όλων των επιμέρους αιτημάτων στην *Ένωση*.

Από το 1914 κυρίως και μετά, κι οπωσδήποτε με το τέλος του Α' Παγκοσμίου Πολέμου, η πολιτική ζωή των Ελληνοκυπρίων οργανώνεται γύρω από την Εκκλησία με αίτημα την *Ένωση*. Η σύσταση του Εθνικού Συμβουλίου στις 4/5 Δεκεμβρίου 1921, που απαρτίζεται από 46 μέλη, από τα οποία τα 5 –ο Αρχιεπίσκοπος, οι τρεις μητροπολίτες και ο ηγούμενος της μονής Κύκκου– είναι *ex officio* μέλη, σημασιοδοτεί μια νέα εποχή για την Κύπρο και εγκαινιάζει τις απαρχές της Εθναρχικής εποχής της Εκκλησίας της Κύπρου. Οι Ελληνοκύπριοι βουλευτές παραιτούνται από το Νομοθετικό



Συμβούλιο και δεν συνεργάζονται σε κανένα επίπεδο με τους Αγγλους, ενώ οι Τουρκοκύπριοι, οι οποίοι είναι οι μόνοι που συμμετέχουν στο Νομοθετικό Συμβούλιο, αρχίζουν να αναπτύσσουν πολιτική αντίδρασης κατά της *Ένωσης*. Αφού οι Τουρκοκύπριοι δεν αναπτύσσουν αντιαποικιοκρατική πολιτική, η *Ένωση* είναι ο μοναδικός, *κυπριακός*, αντιαποικιοκρατικός λόγος.

## II. «Έχουμε αρχηγό» ή πώς αναδεικνύεται ο Εθνάρχης: 1923-1955

Η περίοδος από το 1923 μέχρι το 1955 είναι αποφασιστικής σημασίας για την Εκκλησία, αλλά και για την Κύπρο. Σε όλο αυτό το διάστημα παρατηρείται έντονη κοινωνική κινητικότητα, που αποτυπώνεται στην κυπριακή πολιτική πραγματικότητα. Καταρχήν διαφοροποιείται η σύνθεση της ισχυρής, ηγετικής ομάδας. Αργά αλλά σταθερά μέχρι το τέλος του Β' Παγκοσμίου Πολέμου η παλιά ολιγαρχία των γαιοκτημόνων (οι *παλιοί*) απορροφάται, με πολλούς και διάφορους τρόπους, από την υπό διαμόρφωση αστική τάξη. Ενισχύεται η ομάδα των ελεύθερων επαγγελματιών - δικηγόρων, γιατρών, καθώς και των εκπαιδευτικών, δημοσιογράφων κλπ. - ενώ, δίπλα στην ομάδα των εμπόρων και μεσαζόντων, εξαρτημένων από το αγγλικό κεφάλαιο, αρχίζει να σχηματίζεται μια άλλη ομάδα, αυτή των δημόσιων υπαλλήλων, που ενισχύεται κυρίως μετά την εξέγερση του 1931, όταν: «οι Αγγλοι αντελήφθησαν πως η συμμαχία τους με τις πλούσιες οικογένειες των Κυπρίων εμπόρων δεν ήταν πια αρκετή για να τους εξασφαλίσει τον έλεγχο του νησιού. [...] Μετά το 1931 οι Αγγλοι κοίταξαν να δημιουργήσουν μια πιστή γραφειοκρατική ιντελιγκέντσια δίνοντας υποτροφίες για τα αγγλικά πανεπιστήμια στα πιο ικανά παιδιά των μεσαίων τάξεων. Μ' αυτό τον τρόπο οι Αγγλοι δημιούργησαν δίπλα στις πλούσιες οικογένειες των εμπόρων ένα ειδικό αποικιακό μηχανισμό από Κυπρίους που πληρώνονταν καλά και ήταν αφοσιωμένοι στο Στέμμα»<sup>43</sup>.

Την ίδια περίοδο σταδιακά μορφοποιούνται οι μηχανισμοί συγκρότησης της εργατικής τάξης η οποία, όσες ιδιομορφίες κι αν παρουσιάζει, όσο κι αν «δεν πρόκειται για διαμορφωμένη εργατική τάξη όπως την εννοούμε στις ανεπτυγμένες καπιταλιστικές κοινωνίες»<sup>44</sup>, συμβάλλει αποφασιστικά στη ριζοσπαστικοποίηση των κοινωνικών αιτημάτων και διεκδικήσεων. Η εργατική τάξη που οφείλει τη δημιουργία της πρωτίστως στην προλεταριοποίηση των αγροτών και που γι' αυτό το λόγο παραμένει σε μεγάλο βαθμό «εργατοαγροτική», ενισχύεται από το μεγάλο κύμα αστυφιλίας<sup>45</sup>, από την εντατικοποίηση της εκμετάλλευσης των μεταλλείων<sup>46</sup>, από την εμφάνιση των πρώτων ελαφρών βιομηχανιών κατασκευής ρούχων, υποδημάτων κλπ., από την ανάπτυξη των οικοδομών και βέβαια από την εγκατάσταση, μετά το τέλος του Β' Παγκοσμίου Πολέμου, των βρετανικών στρατιωτικών βάσεων στην Κύπρο. Οι άθλιες συνθήκες διαβίωσης και η οικονομική εξαθλίωση οδηγούν στη δημιουργία, ήδη από το 1917, των πρώτων συντεχνιών, καθώς και στην εμφάνιση των πρώτων σοσιαλιστικών ομάδων<sup>47</sup>. Ανάμεσα στην εργατική και την αστική τάξη αρχίζει σταδιακά να διαμορφώνεται ο χώρος των μικροαστικών στρωμάτων, ένας χώρος ο οποίος ενισχύεται, στη δεκαετία του '40, είτε από τους «αστικοποιημένους» αγρότες είτε από τη «μικροαστικοποίηση» εκείνης της μερίδας της αστικής τάξης που «από τη μια οι σχέσεις παραγωγής δεν της επιτρέπουν γρήγορο πλουτισμό, κι από την άλλη η βρετανική αποικιοκρατική διοίκηση δεν της αφήνει πολλά περιθώρια ανάπτυξης»<sup>48</sup>.

Οι αλλαγές στις κοινωνικές δομές αποτυπώνονται και στο πολιτικό επίπεδο. Η κυρίαρχη τάξη, από τη μια μεριά, εμφανίζεται διασπασμένη, πράγμα που δεν της επιτρέπει να επιβληθεί ως φορέας ενιαίου πολιτικού λόγου. Από την άλλη μεριά, η ίδρυση του Κομμουνιστικού Κόμματος Κύπρου (ΚΚΚ) το 1927, που αργότερα μετονομάζεται σε ΑΚΕΛ (Ανορθωτικό Κόμμα Εργαζόμενου Λαού), θέτει νέους όρους συγκρότησης της πολιτικής ζωής στην Κύπρο, για να μην πω ότι η ίδρυσή του σηματοδοτεί τις απαρχές της κυπριακής πολιτικής ζωής. Η δυναμική του είναι εκ των πραγμάτων ανατρεπτική αφού μέσω αυτού, τόσο σε επίπεδο μηχανισμών πολιτικής συγκρότησης όσο και σε επίπεδο πολιτικού λόγου, αμφισβητείται η *θρησκευτικοποιημένη* πολιτική ζωή των Κυπρίων (Ε/Κ και Τ/Κ). Για πρώτη φορά, λοιπόν, ιδρύεται στην Κύπρο πολιτικό κόμμα που διεκδικεί έναν *κυπριακό* πολιτικό χώρο, συσπειρωμένο στη βάση πολιτικού λόγου για έναν αντιαποικιοκρατικό, απελευθερωτικό, *κοινό* αγώνα, με σύνθημα την Ανεξαρτησία· για ένα «αντιιμπεριαλιστικό μέτωπο Ελλήνων και Τούρκων με αποκλειστικό σκοπό το διώξιμο του εγγλέζικου ιμπεριαλισμού από τον τόπο μας»<sup>49</sup>.

### 1. Η θρησκευτικοποίηση μιας εξέγερσης (του '31) ή η επαναστατικοποίηση του ρόλου της Εκκλησίας και της Ένωσης

Η πιο κρίσιμη, η πιο αποφασιστικής σημασίας, για το πολιτικό μέλλον της Κύπρου, δεκαετία είναι αυτή του '20· η απόληξη της στα περίφημα Οκτωβριανά του '31 το επιβεβαιώνει. Τόσο οι εσωτερικές αλλαγές όσο κι αυτές στον έξω χώρο -η μικρασιατική καταστροφή και οι θέσεις περί το κυπριακό του Βενιζέλου- υποβοηθούν στην ανάδειξη μιας νέας τάσης, για μια πιο πραγματιστική πολιτική. Όλες αυτές οι αλλαγές που, μεταξύ άλλων, συνεπιφέρουν τη διάσπαση του ηγετικού μετώπου, λειτουργούν καταρχήν υπονομευτικά στη διαδικασία διαμόρφωσης του εθναρχικού ρόλου της Εκκλησίας. Ο εθναρχικός λόγος, κατά συνέπεια, κινδυνεύει να χάσει την παλλαϊκότητά του, η Ένωση μπορεί να είναι ένα από τα πολλά πολιτικά αιτήματα, όχι όμως το μοναδικό, το παλλαϊκό εθνικό, αντιαποικιοκρατικό αίτημα. Το ενιαίο, ηγετικό, ενωτικό μέτωπο που, στη διάρκεια του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου και μέχρι το 1922, είχε συγκροτηθεί, διασπάται: στους αδιάλλακτα ενωτικούς και τους εθνικιστές-αυτονομιστές-ενωτικούς. Οι πρώτοι εξακολουθούν να προβάλλουν την Ένωση ως μεσοιανικό μήνυμα, οι δεύτεροι τοποθετούν την Ένωση στο πλαίσιο μιας πραγματιστικής πολιτικής, σύμφωνα με την οποία προέχει η οικονομική, πολιτική και εθνική απελευθέρωση, ενώ η Ένωση αποτελεί το τελευταίο στάδιο αυτής της διαδικασίας<sup>50</sup>. Βεβαίως, και για τους δεύτερους, γνωστούς ως μετριοπαθείς, ο τελικός στόχος παραμένει η Ένωση, «[...] η αποδοχή ενός αυτόνομου Κυπριακού κράτους υπονοούσε την ύπαρξη ενός “Κυπριακού έθνους” κάτι το οποίο ήταν έξω από κάθε συζήτηση και λογική»<sup>51</sup>.

Η πραγματιστική, προοδευτική πολιτική που αναπτύσσουν οι μετριοπαθείς της αστικής ηγεσίας και που επικεντρώνεται σε προτάσεις κοινωνικές και μεταρρυθμιστικές<sup>52</sup> για την επίλυση των έντονων κοινωνικών προβλημάτων, οφείλεται, σε κάποιο βαθμό τουλάχιστον, και στην πίεση που ασκείται στον πολιτικό χώρο από την ίδρυση του ΚΚΚ και τη ριζοσπαστικοποίηση των κοινωνικών διεκδικήσεων που ο δικός του πολιτικός λόγος δημιουργεί στην Κύπρο. Δεν είναι άλλωστε τυχαίο το γεγονός ότι η προοδευτική και μετριοπαθής ομάδα αναπτύσσεται ακριβώς στις περιοχές με τη μεγαλύτερη συγκέντρωση της εργατικής τάξης και στις οποίες, κατά συνέπεια, το ΚΚΚ έχει τη μεγαλύτερη δύναμή του. Η Λεμεσός, η Λάρνακα και η Πάφος είναι αυτές που, και πάλι, συγκεντρώνουν την πρωτοπορία, με εξέχουσες φυσιογνωμίες μετριοπαθών το Ρωσσίδη, το Λοΐζο Φιλίππου<sup>53</sup> κι άλλους. Ωστόσο, η διάσπαση του αστικού χώρου καταγράφεται και εκφράζεται, και σ' αυτή τη φάση, από την Εκκλησία, δεδομένου ότι γύρω από τη μητρόπολη Κιτίου συσπειρώνεται όλη η προοδευτική τάση του ηγετικού μετώπου. Έτσι, αν οι αδιάλλακτοι-ενωτικοί συσπειρώνονται γύρω από το μητροπολίτη Κερύνειας κατά κύριο λόγο, τον Αρχιεπίσκοπο δευτερευόντως και τον ηγούμενο Κύκκου, ο μητροπολίτης Κιτίου Νικόδημος Μυλωνάς, αυτή η μεγάλη πολιτική φυσιογνωμία, ενσαρκώνει με τον πλέον αδιαμφισβήτητο τρόπο τις πολιτικές αρχές των μετριοπαθών. Άνθρωπος με σπάνια ευφυΐα, βαθύς γνώστης των πολιτικών και οικονομικών προβλημάτων της Κύπρου, ο Νικόδημος Μυλωνάς ήδη από το 1917, τότε χωροεπίσκοπος Σαλαμίνας, κάνει αναφορά στα κοινωνικά προβλήματα με σπάνια για την εποχή και για ιεράρχη ένταση<sup>54</sup>. Η εκτάσεως 39 σελίδων αγόρευσή του στο Νομοθετικό Συμβούλιο, στη συνεδρία της 30ης Μαρτίου 1926, για τα οικονομικά προβλήματα του τόπου, καθώς και τα δύο του άρθρα με τον τίτλο *Mea Culpa*, που δημοσιεύονται στην εφημ. *Νέα Ισότης* στις 3 και 10 Οκτωβρίου 1931<sup>55</sup>, όπου εκθέτει την μέχρι τότε πολιτική του, εκφράζουν με μοναδικό τρόπο τις αρχές των μετριοπαθών, προοδευτικών του ενωτικού μετώπου.

Στη δεκαετία του '20, πάντως, λείπει από την Κύπρο ένα πολιτικό κόμμα ή έστω ένας πολιτικός φορέας, ικανός να συναρθρώσει τα πολιτικά και κοινωνικά αιτήματα σε μια ενιαία, μαζικά αποδεκτή, ρεαλιστική, αντιαποικιοκρατική πολιτική. Η Εκκλησία, και λόγω της διάσπασης αλλά και λόγω της κρισιμότητας των προβλημάτων, δεν μπορεί να επιβάλει εθναρχικό ρόλο, ενώ η απλή αναφορά στην Ένωση δεν καλύπτει τις διεκδικήσεις του πληθυσμού. Η πολυπλοκότητα, ωστόσο, των προβλημάτων, κοινωνικών και πολιτικών, της δεκαετίας του '20, κυρίως των τελευταίων χρόνων της δεκαετίας, όταν σκληραίνει η βρετανική πολιτική<sup>56</sup>, είναι αυτή που αναδεικνύει την ανάγκη συγκρότησης ενός *κυπριακού*, αντιαποικιοκρατικού μετώπου. Είναι χαρακτηριστικό, απ' αυτή την άποψη, το γεγονός ότι και η ηγεσία των Τουρκοκύπριων εμφανίζεται, αυτή την περίοδο,



διασπασμένη: στους παραδοσιακούς, αγγλόφιλους, θρησκευτικούς ηγέτες και ισχυρούς γαιοκτημονες, από τη μια μεριά, και στους εθνικιστές, κεμαλικούς οι οποίοι αρχίζουν να προσανατολίζονται προς μια αντιαποικιοκρατική πολιτική<sup>57</sup>, από την άλλη. Οι τελευταίοι μάλιστα ανοικτά πλέον υποστηρίζουν ότι η υπεράσπιση και η προστασία των περιουσιών και της τιμής όλων των κοινοτήτων που βρίσκονται κάτω από τη ξένη διοίκηση εξαρτάται από τη δημιουργία μετώπου αλληλεγγύης, κι ότι αυτός είναι ο μοναδικός δρόμος σωτηρίας και για τους Τουρκοκύπριους<sup>58</sup>. Μεσούντος του 1931, και παρά την έλλειψη κυρίαρχης, αντιαποικιοκρατικής πολιτικής, διαγράφεται, μέσα από μια σειρά γεγονότων, μια νέα, για τα κυπριακά δεδομένα, προοπτική που εν δυνάμει υπονομεύει τους παραδοσιακούς όρους συγκρότησης του κυπριακού πολιτικού συστήματος και της ενωτικής πολιτικής. Η προσπάθεια, από τη μεριά των Άγγλων, ψήφισης νόμων από το Νομοθετικό Συμβούλιο, που εξαθλιώνουν οικονομικά εντελώς τους Κύπριους και τους περιθωριοποιούν πολιτικά<sup>59</sup>, επισπεύδει την ανατροπή, που εκδηλώνεται σε δύο επίπεδα: σε επίπεδο πολιτικό, όταν ο τουρκοκύπριος βουλευτής, ο γιατρός Εγιούμπ, το Μάιο του '31, σπάει το κοινό μέτωπο Άγγλων-Τουρκοκυπρίων και ψηφίζει, για πρώτη φορά, μαζί με τους Ελληνοκύπριους κατά του νομοσχεδίου που έχει καταθέσει η αγγλική διοίκηση στο Νομοθετικό Συμβούλιο<sup>60</sup>. Σε επίπεδο κοινωνικό, όταν οι Κύπριοι, λίγο αργότερα, ξεγείρονται μαζικά και βίαια κατά του αποικιοκράτη. Όμως, η εξέγερση, που ξεσπάει τον Οκτώβριο του 1931 και που, λόγω των πρωταρχικών αιτίων που οδήγησαν σ' αυτήν, έχει βαθιά κοινωνικό και λαϊκό χαρακτήρα γίνεται ... τελικά υπό την απόλυτη ηγεσία της Εκκλησίας, με μοναδική διεκδίκηση την Ένωση. Ενώ η πολιτική συναίνεση Ελληνοκυπρίων-Τουρκοκυπρίων κατά του αποικιοκράτη, αντί να ενισχυθεί μέσα από την εξέγερση, ακριβώς εξαιτίας της εξουδετερώνεται και μάλιστα οριστικά, βαθαίνοντας το χάσμα ανάμεσα στις δύο κοινότητες.

Με την εξέγερση του Οκτωβρίου 1931<sup>61</sup> τελικά, αντί ν' ανατραπούν οι όροι συγκρότησης της κυπριακής πολιτικής ζωής, όπως τουλάχιστον κάποιοι από τους παράγοντες που οδήγησαν στην εξέγερση έδειχναν, αυτοί οι ίδιοι ενισχύονται ή, μάλλον, οριστικά μόνο τότε μορφοποιούνται, με μια ουσιαστική αλλαγή: ο ρόλος της Εκκλησίας στο πλαίσιο της κοινωνίας και της πολιτικής ζωής αποκτάει επαναστατικότητα, και τούτο αναδρομικά: η πολιτική της επίσης. Θα ήταν δύσκολο ν' αναλυθούν επαρκώς, σ' ένα άρθρο, οι λόγοι για τους οποίους μια εξέγερση που, ενώ η προετοιμασία και οι διεκδικήσεις της αποκαλύπτουν μια πραγματικότητα νέα και ανατρεπτική, η εκδήλωσή της καθιστά νέα και ανατρεπτική την πιο παλιά, την πιο παραδοσιακή πραγματικότητα. Παρά ταύτα, κάποιες επισημάνσεις ίσως μας επιτρέψουν να προσεγγίσουμε κάπως το πρόβλημα. Είναι γεγονός ότι, όπως παραπάνω ανέφερα, τόσο από τη μεριά των μετριοπαθών, ελληνοκύπριων βουλευτών, στους οποίους ανήκει και ο Κιτίου Μυλωνάς, όσο κι από τη μεριά του ΚΚΚ, αλλά κι από τη μεριά μιας, έστω και περιορισμένης, μερίδας των Τουρκοκύπριων προβάλλεται μια αντιαποικιοκρατική πολιτική με κοινωνικά αιτήματα, πολιτική που έχει παλλαϊκή ανταπόκριση. Είναι, ωστόσο, γεγονός ότι αυτή η πολιτική ούτε συγκροτείται κατά τρόπο συνεκτικό, ούτε επιβάλλεται από μια ηγεσία, ικανή να συνεγείρει μαζικά τους Κύπριους σ' ένα οργανωμένο, αντιαποικιοκρατικό μέτωπο. Τούτο, μ' άλλα λόγια, σημαίνει ότι: ενώ οι κοινωνικές διεκδικήσεις οδηγούν μοιραία σε εξέγερση, η πολιτική έκφραση των διεκδικήσεων δεν δημιουργεί τα μέσα, τις μορφές πάλις και οργάνωσης που θα δικαιώσουν αυτή τη λαϊκή εξέγερση στο όνομα των διεκδικήσεών της.

Η εξέγερση, λοιπόν, δεν προκύπτει μέσα από την πολιτική σμίλευση ενός αγώνα στη βάση των συγκεκριμένων διεκδικήσεων, για τούτο στο ξέσπασμά της οι διεκδικήσεις ανάγονται με μεγάλη ευκολία στο επίπεδο του επιθυμητού και του δικαίου: την Ένωση. Το ΚΚΚ, παρά τον πολιτικό του λόγο, δεν κατορθώνει να διαμορφώσει άλλους μηχανισμούς πλαισίωσης της κοινωνίας, να διαμορφώσει και να ελέγξει, επομένως, τους όρους ανατροπής. Η αντιαποικιοκρατική του πολιτική δεν του επιτρέπει να δημιουργήσει τις απαραίτητες συμμαχίες –με τους μετριοπαθείς βουλευτές, για παράδειγμα, ή με τους Τουρκοκύπριους, των οποίων η αντιαποικιοκρατική πολιτική είναι, έτσι κι αλλιώς, υποτυπώδης– να προετοιμάσει και να ηγηθεί μιας εξέγερσης της οποίας οι ιδιες οι διεκδικήσεις θα αναδείκνυναν τα μέσα εκδήλωσής της. Το ΚΚΚ «αντί να χτυπήσει τον άδαιο αστικό σωβινισμό, πολέμησε κάθε έννοια της “πατρίδας”, εναντιώθηκε στους ενωτικούς πόθους του λαού, και κήρυξε, ανοικτά, αμείλικτην πάλη ενάντια στη θρησκεία»<sup>62</sup>. Η έλλειψη βιομηχανίας, η απουσία καπιταλιστικής ανάπτυξης, η «πρωτόγονη βαθμίδα προλεταριακής ανά-



πτυξης, [...] [...], οι εργάτες ήταν σκόρπιοι και ανοργάνωτοι, η μαρξιστική ιδεολογία είχε μόνον ακαδημαϊκή αντανάκλαση»<sup>63</sup>, καθώς και η ακραία πολιτική, σε ορισμένες περιπτώσεις, του ΚΚΚ λειτούργησε συσπειρωτικά, εναντίον του όμως και όχι υπέρ του<sup>64</sup>. Σε μια κοινωνία, λοιπόν, με συνείδηση και παιδείωση θρησκευτική, όπου [...] η Ελληνική σημαία δεν ήταν μόνο η σημαία του Ελληνικού έθνους αλλά αυτή της *Ελληνικής Ορθόδοξου Εκκλησίας* [...]»<sup>65</sup>, και όπου δεν υπάρχει λαϊκός, ηγετικός φορέας που να ελέγξει την εξέγερση, αυτή δεν θα δημιουργήσει νέες μορφές οργάνωσης, αλλά μέσα απ' αυτήν θ' αναπαραχθεί η παραδοσιακή οργάνωση.

Στα προηγούμενα πρέπει να συνυπολογισθεί ένας άλλος παράγοντας, ο οποίος αποδεικνύεται τελικά καθοριστικός για τον τρόπο και τα μέσα εκδήλωσης της εξέγερσης: η δράση των ακραίων ενωτικών, με κυρίαρχη μορφή τον πρόξενο της Ελλάδας στη Λάρνακα, Αλέξ. Κύρου. Η μυστική οργάνωση, με το όνομα *Εθνική Ριζοσπαστική Ένωση Κύπρου* (ΕΡΕΚ), που έχει ιδρυθεί πριν από δύο σχεδόν χρόνια στην Κερύνεια, με την υποστήριξη του μητροπολίτη Κερύνειας, κατά τα πρότυπα οργάνωσης της Φιλικής Εταιρίας και κατά μίμηση των Ιόνιων Ριζοσπαστών, προετοιμάζεται, ακριβώς την περίοδο που κλιμακώνονται οι αντιδράσεις κατά των Άγγλων, να επιβληθεί στον πολιτικό χώρο και να ηγηθεί των εξελίξεων· προγραμματίζει, λοιπόν, για τον Οκτώβριο του '31 τη δημοσίευση του μανιφέστου της στο οποίο, μεταξύ άλλων, αναφέρεται ότι «τα μέλη της ΕΡΕΚ τάσσουν ως σκοπό των την μετά φανατισμού επιδίωξιν της μετά του ελληνικού συνόλου ενώσεως της Κύπρου». Σ' αυτό το κλίμα της κοινωνικής έντασης και της έντονης πολιτικής αντιπαράθεσης, όπου οι μετριοπαθείς βουλευταί, αντιπολιτευόμενοι σκληρά την ΕΡΕΚ, επιμένουν σε κινητοποιήσεις στις οποίες θα προτάσσονται τα κοινωνικά αιτήματα<sup>66</sup> και το ΚΚΚ, από τη μεριά του, προσπαθεί να εξασφαλίσει σ' αυτές τη συμμετοχή των Τουρκοκύπριων, ο Κιτίου Μυλωνάς, ο μέχρι πριν λίγο μετριοπαθής, αναλαμβάνει να ενώσει σ' ένα τα δύο άκρα: την κοινωνική ριζοσπαστικοποίηση από τη μια μεριά, και τη ριζοσπαστικοποίηση της ενωτικής πολιτικής από την άλλη, εξουδετερώνοντας έτσι όλες τις φυγόκεντρες δυναμικές κι εξασφαλίζοντας, μια για πάντα, στην Εκκλησία τον ηγετικό της ρόλο. Με το επαναστατικό διάγγελμα στους «Έλληνες Αδελφούς» της Κύπρου<sup>67</sup>, στις 17 Οκτωβρίου 1931, και το συλλαλητήριο στη Λάρνακα «εκβιάζει» την ομογενοποίηση του *κυπριακού* πολιτικού χώρου, κηρύσσοντας μια εξέγερση που, ενώ οι αιτίες που την προετοίμασαν οδηγούσαν στην εκ βάθρων ανατροπή των όρων συγκρότησης του *κυπριακού* πολιτικού χώρου, ο τρόπος εκδήλωσής της και η πρόταξη μιας και μοναδικής διεκδίκησης οδηγούν στη βαθιά ριζοσπαστικοποίηση των προηγούμενων όρων συγκρότησης του πολιτικού χώρου. Η εξέγερση, που κορυφώνεται στις 21 Οκτωβρίου με την πυρπόληση του κυβερνείου στη Λευκωσία και που λειτουργεί ομογενοποιητικά για αδιάλλακτους και μετριοπαθείς, αφού πλέον συναγωνίζονται ο ένας τον άλλο σε πατριωτισμό, χρεώνεται στην Εκκλησία και οι διεκδικήσεις της συμπυκνώνονται σε μια: την *Ένωση*.

Η Εκκλησία, υπό την ηγεσία του Κιτίου Μυλωνά, εμφανίζεται ως η μοναδική δύναμη, ικανή να εκφράσει πολιτικά τις διεκδικήσεις του πληθυσμού. Ορίζοντας, με την *Ένωση*, τον τύπο της ρήξης ανάμεσα στον αποικιοκράτη και τον αποικιοκρατούμενο, όχι μόνο μεταφράζει το σύνθημα σε όρους πραγματικότητας, καθιστώντας το έτσι τη μοναδική σημαία του αντιαποικιοκρατικού αγώνα, αλλά οριοθετεί τον εθνικό, *κυπριακό* χώρο, με αποτέλεσμα ο χώρος που δεν πλαισιώνεται από την Εκκλησία, με σημαία την *Ένωση* να μην έχει εθνική νομιμότητα. Τον Οκτώβριο του '31, λοιπόν, η *Ένωση* παύει να είναι το εσχατολογικό, υπερβατικό μήνυμα. Από τη στιγμή που αποτελεί την επιτομή της πολιτικής πραγματικότητας και της πολιτικής δράσης, το μήνυμα αποκτά ρεαλιστικές αναφορές στο *κυπριακό* του πλαίσιο. Το πρόβλημα βεβαίως έγκειται στο κατά πόσο είναι ρεαλιστική μια ενωτική, πολιτική δράση, όταν το ίδιο της το αίτημα απορρίπτεται κατηγορηματικά από το ίδιο το ελληνικό κράτος (η αντίδραση του Βενιζέλου στην εξέγερση του '31 είναι αποκαλυπτική). Πάντως ρεαλιστική ή μη η πολιτική δράση, είναι η μοναδική, σχεδόν *καθολικά*, αποδεκτή πολιτική πραγματικότητα. Το ίδιο το ΑΚΕΛ, περίπου 20 χρόνια μετά (το 1948), σχολιάζοντας τα γεγονότα του '31, εκτιμά ότι: «[...] Η *λαϊκή εξέγερση*, εθνικο-απελευθερωτική-ενωτική στην εκδήλωσή της, ρίχνει το ΚΚΚ [...] στην αυτοαπομάκρυνση από το λαό και την τελευταία μέρα των γεγονότων, κάτω από την τεράστια λαϊκή πίεση, το Κόμμα, [...], αναγκάζεται να προσανατολιστεί *προς το επαναστατικό κίνημα* και να συμβληθεί ενιαιομετωπικά με την αστική ηγεσία [...]»<sup>68</sup>.

2. *Ένωση: η νομιμοποίηση της πολιτικής και εθνικοαπελευθερωτικής δράσης*



Το 1941, με την έναρξη του Πολέμου και την ίδρυση, στη θέση του ΚΚΚ, του ΑΚΕΛ η πολιτική ζωή στην Κύπρο διαφοροποιείται σημαντικά σε σχέση με το παρελθόν. Το ΑΚΕΛ είναι ουσιαστικά το πρώτο πολιτικό κόμμα της Κύπρου, με πολιτική ιδεολογία και οργανωτική βάση: «Από το 1941 ως το 1945 τα 200 μέλη του ΚΚΚ ανεβαίνουν στις 5.000. Το οργανωμένο συνδικαλιστικό κίνημα φτάνει τις 13.000 μέλη και καθοδηγείται κατά τρόπον απόλυτο από το ΑΚΕΛ [...]»<sup>69</sup>. Ήδη στις πρώτες δημοτικές εκλογές του 1943 κερδίζει τους δήμους Λεμεσού και Αμμοχώστου, στις εκλογές πλέον του 1946 η νίκη του είναι σαρωτική: οι δήμοι Λεμεσού, Αμμοχώστου, καθώς και αυτοί της Λευκωσίας και της Λάρνακας περνάνε στα χέρια κομμουνιστών ή στα χέρια των συνεργαζόμενων με τους κομμουνιστές δυνάμεων. Το γεγονός «[...] ότι [...] η μεγαλοαστική δεξιά εξακολουθεί να συνεργάζεται ανοικτά με την ξένη κυρίαρχη δύναμη, δίχως καμιάν πολιτική οργάνωση. [...]»<sup>70</sup> και ότι η Εκκλησία, λόγω των μέτρων που πάρθηκαν επί παλμεροκρατίας, είναι σχεδόν διαλυμένη (μέχρι το 1947 δεν υπάρχει εκλεγμένος Αρχιεπίσκοπος, αλλά τοποτηρητής του θρόνου), περιθωριοποιεί, μέχρι τα τέλη του 1947, παρά τις κάποιες προσπάθειες<sup>71</sup>, τον αστικό χώρο.

Έξω, λοιπόν, από την Εκκλησία και τους παραδοσιακούς μηχανισμούς πλαισίωσης της κοινωνίας, αναπτύσσεται ένα πολιτικό κόμμα, το οποίο πολύ γρήγορα συγκροτεί τους δικούς του πολιτικούς μηχανισμούς<sup>72</sup>, και μάλιστα αρχίζει να πλαισιώνεται από την κοινωνία, στη βάση κοινωνικών και πολιτικοεθνικών διεκδικήσεων. Η ίδρυση του ΑΚΕΛ σηματοδοτεί την ανατροπή της παραδοσιακής πολιτικής συγκρότησης αφού, με την οργάνωση και την ιδεολογία του, οριοθετούνται δύο πολιτικοί χώροι: ο *δεξιός* θρησκευτικοποιημένος πολιτικός χώρος και ο καθαρά κοσμικός *αριστερός* πολιτικός χώρος. Υπ' αυτή την έννοια, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι η νεωτερικότητα στην Κύπρο εγκαινιάζεται ουσιαστικά με την ίδρυση του ΑΚΕΛ. Ο ισχυρισμός αυτός είναι ως ένα σημείο νόμιμος, από ένα σημείο και μετά ωστόσο χάνει κάπως την εγκυρότητά του ή διαψεύδεται, από την ίδια τη *νέα*, *κυπριακή* πραγματικότητα, που διαμορφώνεται με την ίδρυση του ΑΚΕΛ: και τούτο διότι, πολύ αργά στην αρχή, εντελώς καθαρά μέχρι το 1960 και το ίδιο το ΑΚΕΛ υποδεικνύει, αργά, αντιφατικά αλλά σταθερά, *έναν* ηγέτη, κοινό και για το δεξιό και τον αριστερό χώρο, τον ηγέτη του εθνικού χώρου: την Εκκλησία. Σε σημείο μάλιστα που, το 1957, «[...] να δηλώσει κατηγορηματικά ότι σε καμμία περίπτωση δεν πρόκειται να συμμετάσχει σε διαπραγματεύσεις για τη λύση του Κυπριακού αν απ' αυτές [...] ήθελε αποκλεισθεί ο Αρχιεπίσκοπος ή η συμμετοχή του σ' αυτές γινόταν αδύνατη είτε λόγω περιορισμών σε βάρος του, είτε για άλλους λόγους [...]»<sup>73</sup>.

Αυτή η διπλή, αντιφατική εικόνα, που παγιώνεται σε διάστημα μιας εικοσαετίας περίπου ('40-'60), δεν μπορεί να αποκωδικοποιηθεί με κριτήριο ανάγνωσης τα «λάθη» του ΑΚΕΛ, όπως γίνεται σχεδόν σε όλες τις μελέτες. Αντιθέτως, τα «λάθη» αυτά υποδηλώνουν την ύπαρξη αγκυλώσεων και αντιφάσεων κατά τη διαδικασία διαμόρφωσης των νέων κοινωνικών και πολιτικών πραγματικοτήτων της Κύπρου. Καταρχήν, το ΑΚΕΛ, που ιδρύεται «μέσα από μια Συνδιάσκεψη ηγετικών στελεχών του ΚΚΚ και εξωκομματικών, προοδευτικών παραγόντων και διανοούμενων μικροαστικής προέλευσης [...]»<sup>74</sup>, οφείλει την πολιτική υπεροχή του, κατά την περίοδο 1941-1947, κατεξοχήν: «[...] Στην ανοικτή και ανεπιφύλακτη υιοθέτηση του αιτήματος για εθνική αποκατάσταση του Κυπριακού λαού, *για Ένωση της Κύπρου με την Ελλάδα* [...]», καθώς και στο «[...] *ξενύλημα μαζικών οικονομικών και πολιτικών αγώνων* [...]»<sup>75</sup>. Άρα, διαφοροποιεί τον πολιτικό του λόγο απ' αυτόν του ΚΚΚ της δεκαετίας του '20, «προσανατολίζεται βαθμιαία προς τους όρους της κυπριακής πραγματικότητας»<sup>76</sup>. Το ΑΚΕΛ, δηλαδή, ενσωματώνει στο δικό του πολιτικό λόγο την *Ένωση* και, σ' αυτή τη βάση, συσπειρώνει το μεγαλύτερο μέρος του πληθυσμού στις γραμμές του<sup>77</sup>. Έτσι, η *Ένωση* γίνεται το επαναστατικό, το «προοδευτικό» σύνθημα<sup>78</sup> του αριστερού χώρου, το σύνθημα μάλιστα των κοινωνικών, λαϊκών αγώνων.

Το ΑΚΕΛ ωστόσο, παρά το γεγονός ότι φαίνεται να ελέγχει οργανωτικά, την πρώτη τουλάχιστον περίοδο ('41-'47), τον πολιτικό χώρο, δημιουργεί τους κομματικούς μηχανισμούς του αποκλειστικά στις πόλεις, στη μάζα των εργατών και των μικροαστών<sup>79</sup>. Σε μια χώρα όμως που η συντριπτική πλειοψηφία του πληθυσμού είναι αγρότες, το ΑΚΕΛ αναπτύσσεται τελικά σ' έναν πολύ περιορισμένο χώρο, και οργάνώνει τον πολιτικό αυτό χώρο, υιοθετώντας μια πολιτική τακτική, βασισμένη στην «εθνική ενότητα με κάθε αστικό στοιχείο που θέλει την ένωση με την

Ελλάδα, [...]»<sup>80</sup>. Σ’ αυτό το πλαίσιο δημιουργείται ο ΕΑΣ (Εθνικός Απελευθερωτικός Συνασπισμός), ένας συνασπισμός που ελέγχεται περισσότερο από «τα πατριωτικά αστικά στοιχεία» παρά από το ίδιο το κόμμα. Έτσι, σ’ έναν μικρό χώρο όπως η Κύπρος, με συλλογικότητες πολύ μικρής τοπικής εμβέλειας, το ΑΚΕΛ δεν έχει απολύτως κανένα ρόλο στα τοπικά, κοινοτικά συμβούλια ή «τα συμβούλια νερού» στα χωριά<sup>81</sup>. Δεν δημιουργεί, δηλαδή, τοπικούς μηχανισμούς οργάνωσης, σε άμεση επαφή με τον πληθυσμό, με αποτέλεσμα να μη δημιουργεί προοπτική μεταφοράς του δικού του πολιτικού λόγου στο «τοπικό ιδίωμα» και, αντιστρόφως, προοπτική ενσωμάτωσης του «τοπικού ιδιώματος» στη συγκρότηση του δικού του πολιτικού λόγου. Από την άλλη μεριά το ΑΚΕΛ, επειδή, μεταξύ άλλων: «Δεν διαθέτει καταρτισμένη θεωρητικά ηγεσία [...]»<sup>82</sup>, γεγονός που οφείλεται στον τρόπο δημιουργίας του και ανάδειξης των στελεχών του<sup>83</sup>, δεν μπορεί, και τούτο για αρκετά χρόνια, να αναπτύξει συνεκτική, αντιαποικιοκρατική πολιτική<sup>84</sup>, στο πλαίσιο της οποίας το αίτημα για Ένωση να πάψει να είναι ο *αυτονόητος*, ο *δίκαιος*, ο *νομοτελειακά* καθορισμένος στόχος, αλλά να αναδεικνύεται ως προοπτική και στόχος ενός οργανωμένου, αντιαποικιοκρατικού αγώνα. Έτσι, ενώ η πολιτική του ΑΚΕΛ, χαρακτηρίζεται, τουλάχιστον ως το 1948, από δυναμικά αντιαποικιοκρατικά συλλαλητήρια και μεγάλες απεργιακές κινητοποιήσεις (4<sup>1/2</sup> μήνες απεργία, για παράδειγμα, των Ε/Κ και Τ/Κ εργατών στα μεταλλωρυχεία), τελικά το ίδιο το κόμμα δεν κατοχυρώνει το ρόλο του φορέα μιας συγκροτημένης αντιαποικιοκρατικής και εθνικοαπελευθερωτικής πολιτικής, διότι: α) «Οι πιο πάνω αγώνες είχαν τις ελλείψεις και τις αδυναμίες τους. Σοβαρότερη απ’ όλες ήταν η απομόνωση του αγώνα των πόλεων από τα φαρδιά αγροτικά στρώματα, ιδιαίτερα στην πολιτική έκφραση αυτού του αγώνα [...]»<sup>85</sup>. β) ριζοσπαστικοποιείται μεν ένα μέρος του πληθυσμού, όμως, επειδή αυτή η ριζοσπαστικοποίηση δεν οριοθετείται στο πλαίσιο της αντιαποικιοκρατικής πολιτικής του ΑΚΕΛ, στην ουσία ριζοσπαστικοποιείται η ενωτική πολιτική και η ενωτική οργάνωση της κοινωνίας, με κέντρο την ίδια την Εκκλησία<sup>86</sup>. Για τούτο ο εθναρχικός χώρος δεν αργεί να διεκδικήσει το μονοπώλιο του νόμιμου φορέα της αντιαποικιοκρατικής και εθνικοαπελευθερωτικής πολιτικής. Αυτό αρχίζει να γίνεται εφικτό στην πράξη, όταν στα τέλη του 1947: α) ανασυγκροτείται η Εκκλησία με την εκλογή του πολύ ηλικιωμένου Μακάριου Β΄ (του ίδιου Μακάριου Κερύνειας, του ριζοσπάστη ενωτικού της δεκαετίας του ’20) σε βάρος του Δέρον που υποστηρίζεται από το ΑΚΕΛ<sup>87</sup>, και την εκλογή, ως μητροπολίτη Κιτίου, του Μακάριου, του λίγο αργότερα Μακάριου Γ΄ του Εθνάρχη, γνωστού εκείνη την εποχή για τους δριμείς αντικομμουνιστικούς του λόγους· β) η αγγλική διοίκηση παίρνει σκληρά μέτρα κατά των στελεχών του ΑΚΕΛ, πράγμα που οδηγεί πολλά στελέχη στη φυλακή, ενώ «πολλά στοιχεία και μέσα στον κομματικό οργανισμό ν’ αρχίσουν να λιποψυχούν»<sup>88</sup>. γ) ανασυγκροτείται, κατά συνέπεια, η Εθναρχία και ο *δεξιός* χώρος, στη βάση βεβαίως της Ένωσης, και κατά *μίμηση* της οργάνωσης του «εχθρού». Έτσι, στο όνομα της Ένωσης και μόνο Ένωσης, συγκροτείται τον Ιούλιο του 1948 ένα πλατύ Εθναρχικό Συμβούλιο, από το οποίο εκλέγεται τετραμελές εκτελεστικό σώμα, το *Γραφείο Εθναρχίας*, με πρόεδρο το Μακάριο Κιτίου, αντιπρόεδρο τον Κερύνειας και δύο γραμματείς, «από τους πιο γνωστούς αντικομμουνιστές», όπως χαρακτηριστικά σημειώνει ο Σέρβας. Η Εκκλησία και οι γύρω απ’ αυτήν, μπροστά στον κίνδυνο του ΑΚΕΛ, δημιουργούν για πρώτη φορά πολιτικό κόμμα, με οργανωτική βάση και συνδικάτα<sup>89</sup>. Συγκροτείται, λοιπόν, πολιτικά ο δεξιός χώρος ο οποίος, λόγω της Εκκλησίας, είναι αυτονόητα εθναρχικός. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο εθναρχικός χώρος, με τις *νέες συντεχνίες* που δημιουργεί, αρχίζει να μαζικοποιεί στο δικό του χώρο τους εργάτες και, επιπλέον, αρχίζει να ελέγχει αυτός και όχι το ΑΚΕΛ τις εργατικές κινητοποιήσεις<sup>90</sup>. Επιπλέον, η Εθναρχία οργανώνει τον αγροτικό χώρο, χώρο στον οποίο το ΑΚΕΛ έτσι κι αλλιώς δεν έχει σημαντική δύναμη.

«Η απουσία οποιασδήποτε πολιτικής ζωής στην Κύπρο ήταν μια βασική αδυναμία και η τρέχουσα πολιτική σκηνή χωριζονταν σε δυο παρατάξεις –στη Δεξιά και στην Αριστερά. Ήταν χαρακτηριστικό, αληθινά πολύ χαρακτηριστικό, πως ακόμη και το πολυδύναμο Κομμουνιστικό Κόμμα δεν τολμούσε ν’ αγνοήσει το λαϊκό αίσθημα στην εθνική υπόθεση, και ήταν αναγκασμένο να διατηρεί το σύνθημα της Ενώσεως ως βασική του διεκδίκηση. Τούτο φαινόταν παραλογισμός που άγγιζε την παραφροσύνη όταν σκεφτή κανείς ποια μεταχείριση περίμενε το Κόμμα και τους οπαδούς του από την Κυβέρνηση των Αθηνών αν ερχόταν η Ένωση. Το ενωτικό σύνθημα ήταν λοιπόν τόσο ισχυρό ως ψηφουσλλέκτης ώστε και οι Μαρξιστές να το σέβονται, αν δεν ήθελαν να ιδούν το Κόμμα τους να καταρρέει; Έτσι φαίνεται».

Ντάρελ Λώρενς, *Μικρολέμονα* σειρά «Ξένη Λογοτεχνία» μτφρ. Αιμ. Χουρμούζιος εκδ. Γρηγόρης, Αθήνα 1959, σ. 143.

Αν ο «κίνδυνος ΑΚΕΛ» λειτουργεί, παρά τις μεγάλες εσωτερικές διαφωνίες, συσπειρωτικά για τον εθναρχικό χώρο, η διεκδίκηση και η μονοπάληση από την Εθναρχία του αιτήματος για Ένωση επιτρέπει τη νομιμοποίησή της ως της απόλυτης εθνικής αρχής και την απονομιμοποίηση του ΑΚΕΛ, ως κόμματος με εθνικοαπελευθερωτική πολιτική. Η Εθναρχία διευκολύνεται στο έργο της σημαντικά από το 1948 και μετά, όταν το κόμμα παίρνει μέρος στη Διασκεπτική, με το σύνθημα «Αυτοδιάθεση-Ένωση». Η συμμετοχή του ΑΚΕΛ στη συνέλευση που προτείνεται από τους Άγγλους για συνταγματικές τροποποιήσεις και ελευθερίες, γνωστή με το όνομα Διασκεπτική, προσφέρει την ευκαιρία στην Εκκλησία και κυρίως στο τμήμα αυτό του δεξιού χώρου που έχει χάσει τον ηγετικό του ρόλο λόγω της παρουσίας του ΑΚΕΛ, να κερδίσει το χαμένο έδαφος. Η ερμηνεία της εύκολης επικράτησης της Εθναρχίας σε βάρος του ΑΚΕΛ, μέσα από το «λάθος», γενικώς, της Διασκεπτικής, είναι νόμιμη μεν, δεν μας βοηθά ωστόσο να κατανοήσουμε την ουσία του ίδιου του «λάθους», το γιατί δηλαδή η Διασκεπτική στοιχίζει πολιτικά και εθνικά στο ΑΚΕΛ τόσο πολύ. Άλλωστε το ίδιο το ΑΚΕΛ, μετά την παραίτηση του Ζαχαριάδη (20/10/48)<sup>91</sup>, κάνει γρήγορα ολοκληρωτική στροφή, αποχωρεί από τη Διασκεπτική και κάνει αυτοκριτική για το «λάθος» στο Στ΄ Συνέδριο του κόμματος (27-28 Αυγούστου 1949), επανερχόμενο στην προηγούμενη θέση του: «Ένωση και μόνο Ένωση»<sup>92</sup>. Η ουσία, λοιπόν, του «λάθους» της Διασκεπτικής δεν έγκειται γενικώς και αορίστως στη συμμετοχή του ΑΚΕΛ σ’ αυτή –συμμετοχή που παρά ταύτα υπαγορεύτηκε από τις δύσκολες πολιτικές συνθήκες που επικρατούσαν στην Ελλάδα και τις ακόμη πιο δύσκολες πολιτικές και κοινωνικές συνθήκες στην Κύπρο– αλλά στην απουσία ιδεολογίας που να νομιμοποιεί μια τέτοια πολιτική κίνηση. Το ΑΚΕΛ, λοιπόν, καταρχήν δεν τολμά να διεκδικήσει τη συμμετοχή του ως πολιτική υπαγορευμένη μεν από τις συνθήκες, νομιμοποιημένη δε μέσα από μια ιδεολογία επαναστατική, ανατρεπτική της κυρίαρχης, εθναρχικής πολιτικής τακτικής, τακτικής που, παραγνωρίζοντας την πολιτικοκοινωνική κυπριακή πραγματικότητα (σημαντική ριζοσπαστικοποίηση αυτή την περίοδο των τουρκοκυπριακών εθνικιστικών στοιχείων)<sup>93</sup>, περιορίζει το αίτημα της Ένωσης στο επίπεδο του επιθυμητού, πράγμα που αφαιρεί τη δυνατότητα άσκησης ρεαλιστικής πολιτικής, ακόμη και σε σχέση με το στόχο του ίδιου του αιτήματος. Εκ δευτέρου, η συμμετοχή του ΑΚΕΛ στη Διασκεπτική δεν εγγράφεται δυναμικά στο πλαίσιο μιας ρεαλιστικής, κλιμακωτής αντιαποικιοκρατικής πολιτικής, γεγονός που θα εξουδετέρωνε τη μονοπάληση της εθνικοαπελευθερωτικής πολιτικής από την Εθναρχία. Έτσι, το ΑΚΕΛ συμμετέχει στη Διασκεπτική με τη διακήρυξη: «[...] πως είμαστε έτοιμοι [...], ν’ αντιμετωπίσουμε και ν’ απορρίψουμε τη Βρετανική προσφορά και να επιμείνουμε αποκλειστικά στην ενωτική αξίωση, αν εξασφαλίζονταν από τα δεξιά και την “εθναρχία” οι πιο κάτω προϋποθέσεις: 1. Διακομματική σύσκεψη και συνεννόηση, σχηματισμός παγκύπριας ενιαίας εθνικοαπελευθερωτικής οργάνωσης [...] υπό την αιγίδα της “εθναρχίας” [...]»<sup>94</sup>. Η συμμετοχή του επομένως σ’ αυτή συνιστά, σε μεγάλο βαθμό, από τη μια μεριά, τακτική αναζήτησης ηγετικού ρόλου και, από την άλλη μεριά, μέσο πίεσης για τη νομιμοποίησή του από τον εθναρχικό χώρο. Η Διασκεπτική στοιχίζει βεβαίως στο ΑΚΕΛ, καταρχήν σε πολιτικό επίπεδο, ακριβά: στις δημοτικές εκλογές του 1949 από τις 101 έδρες κερδίζει τις 29 έναντι 72 της δεξιάς, ενώ στις δημοτικές του 1946 είχε κερδίσει τις 68 έναντι 33 της δεξιάς<sup>95</sup>. Η οργανωτική του αδυναμία στον αγροτικό κόσμο και η αποξένωσή του «από μια μερίδα μεσαίων πατριωτικών στοιχείων» είναι οι σημαντικότεροι λόγοι για τους οποίους το ΑΚΕΛ γνωρίζει, κάτω από την πίεση της προπαγάνδας της Εθναρχίας, τέτοια υποχώρηση της δύναμής του. Στο επίπεδο της *εθνικής* νομιμοποίησης, ωστόσο, η Διασκεπτική του στοιχίζει ακόμη πιο ακριβά: «κάθε συνεργασία μετά του κομμουνισμού» χαρακτηριζόταν σαν «παράπτωμα ισοδυναμούν προς εθνικήν προδοσίαν», σύμφωνα με την ανακοίνωση της Εθναρχίας στις 6/4/49. Παρά ταύτα, και παρά το γεγονός ότι ο εθναρχικός χώρος εκμεταλλεύεται τη Διασκεπτική για να περιθωριοποιήσει το ΑΚΕΛ, η συμμετοχή του σ’ αυτή μόνο ως αφορμή της περιθωριοποίησής του μπορεί να θεωρηθεί. Τα αίτια είναι πολύ πιο βαθιά, και σε μεγάλο βαθμό έχουν ήδη αναφερθεί. Από τη μια μεριά, το ΑΚΕΛ, σε όλο το διάστημα από το 1941 ως το 1948, δεν κατορθώνει να χαράξει, με την εθνικοαπελευθερωτική, αντιαποικιοκρατική του πολιτική<sup>96</sup> και την οργάνωσή του, με σαφήνεια τη διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στο δεξιό και τον αριστερό χώρο, αντιθέτως η πολιτική του καλύπτεται, στο κύριο αίτημά της, από την Εκκλη-



σία και τον εθναρχικό χώρο· επομένως με τη Διασκεπτική ο εθναρχικός χώρος πλήττει το ΑΚΕΛ ακριβώς στο σημείο που το ίδιο είχε θέσει στο επίκεντρο της πολιτικής και εθνικής του νομιμοποίησης: την Ένωση. Από την άλλη μεριά, η Εθναρχία εκμεταλλεύεται τη Διασκεπτική για να περιθωριοποιήσει το ΑΚΕΛ, όχι βεβαίως λόγω της αντεθνικής δράσης του δεύτερου, όπως συνεχώς από το '48 και μετά προτάσσεται στις εθναρχικές διακηρύξεις, αλλά λόγω του έντονου αντικομμουνισμού της Εθναρχίας<sup>97</sup> και λόγω του ότι ο πυλώνας της νομιμοποίησης αυτού του χώρου (Ένωση) κινδυνεύει, και μάλιστα με μεγάλη επιτυχία, όπως τα προηγούμενα χρόνια έδειξαν, να γίνει το προοδευτικό, κοινωνικό, εθνικοαπελευθερωτικό αίτημα του αριστερού χώρου.

Η περίοδος '50-'55, που εγκαινιάζεται με την εκλογή του Αρχιεπισκόπου Μακαρίου Γ', σημαδεύεται από την τεράστια πολιτική δράση της Εθναρχίας, σε εθνικό και διεθνές επίπεδο<sup>98</sup>, καθώς και από την απόλυτη επιβολή της στον εθνικό χώρο: δεν υπάρχει πολιτικός ή πολιτικοί χώροι, υπάρχει μόνο ο εθνικός χώρος, και για να είναι εθνικός πρέπει να είναι νομιμοποιημένος από την Εκκλησία. Το ΑΚΕΛ, παρά τις τεράστιες προσπάθειες που καταβάλλει, προς αυτή την κατεύθυνση, μένει εκτός του εθνικού χώρου. Ο διασπασμένος αστικός χώρος, παρά τις εσωτερικές διαφωνίες και παρά την αγγλόφιλη πολιτική πολλών απ' αυτούς, ενοποιείται τελικά κάτω από την Εκκλησία, δηλαδή, *βολεύεται*, λίγο ως πολύ, πίσω από την Εκκλησία και την Ένωση, στην οποία συνυπάρχουν πλέον ο μεταφυσικός και μυθοποιητικός, εθνικός λόγος, αλλά και ο ριζοσπαστικός, ρεαλιστικός αντιαποικιοκρατικός λόγος. Διότι, τα χρόνια '50-'55, το ΑΚΕΛ, παρά την έντονη αντιπαράθεσή του με την Εθναρχία, υιοθετώντας απολύτως την Ένωση και μιμούμενο, αυτό αυτή τη φορά, την πολιτική πρακτική της Εθναρχίας, συμβάλλει στον εγκλωβισμό των ανατρεπτικών δυναμικών μέσα στον κύκλο της Εκκλησίας, καθώς και στην ενσωμάτωση οποιασδήποτε ανατρεπτικής ιδεολογίας μέσα στην Ένωση. Την περίοδο '50-'55, αντί η παρουσία του ΑΚΕΛ στον πολιτικό χώρο να συνεπάγεται την *απο-θρησκευτικοποίηση* της πολιτικής ζωής, συνεπάγεται τελικά τη ριζοσπαστικοποίηση και τη βαθιά πολιτικοποίηση της θρησκευτικής ζωής: η Ένωση δεν αποτελεί πλέον ένα ιδεαλιστικό σύνθημα, αλλά το *ρεαλιστικό* στόχο ενός, με κάθε δυνατό τρόπο προετοιμασμένου αλλά όχι πολιτικά αποφασισμένου, Αγώνα.

Την περίοδο '50-'55 ολοκληρώνεται μια διαδικασία που είχε αρχίσει να διαμορφώνεται πολλά χρόνια πριν: η Εκκλησία παραμένει ο μοναδικός χώρος που ελέγχει τις κοινωνικές και πολιτικές αλλαγές και που προσαρμόζεται σ' αυτές, ενσωματώνοντας στην πολιτική της την οποιαδήποτε φυγόκεντρο δυναμική τους. Κι ενώ ήδη ενυπάρχουν ισχυρές κοινωνικές και πολιτικές δυναμικές οι οποίες, ξεκινώντας από τους αγγλόφιλους ή τους μετριοπαθείς αστούς και φτάνοντας μέχρι το ΑΚΕΛ, αρχίζουν, έστω και υπόγεια, να επηρεάζουν την πολιτική της Εκκλησίας (κάτι που θα φανεί από το 1958 και μετά), όμως, επειδή δεν αρθρώνουν έναν άλλο πολιτικό λόγο, αδρανοποιούνται μέσα στον παραδοσιακό λόγο της Εκκλησίας· κατά συνέπεια, αντί να λειτουργήσουν κατά τρόπο φυγόκεντρο, μετατρέπονται, έστω και εξ αδρανείας, σε κεντρομόλες δυναμικές που ισχυροποιούν ένα μήνυμα –την Ένωση– το οποίο, στην ουσία, πολύ λιγότερο ή καθόλου, σε ορισμένες περιπτώσεις, είναι αυτό που τις προσδιορίζει. Έτσι, το 1955 πια, ο αντιαποικιοκρατικός αγώνας ο οποίος, *μοιραία* πλέον, ξεκινάει είναι ένας αγώνας με μια τραγική αντινομία: ενώ ο στόχος του –η Ένωση– έχει, μέσα από την απόλυτη συναίνεση, επιβληθεί ως ο αυτονόητος, ο δικαίος στόχος, ο ίδιος ο αντιαποικιοκρατικός αγώνας δεν έχει σμιλευτεί κατά τρόπο ώστε να δημιουργεί τα μέσα (μορφές πάλης και οργάνωσης) για την εκπλήρωση του ίδιου του στόχου. Η Ένωση για τους Ε/Κ παραμένει στο επίπεδο του επιθυμητού.

### III. Από τον ένοπλο αγώνα για την Ένωση στη συμφωνία της Ζυρίχης για Ανεξαρτησία: η Εκκλησία πολιτική δύναμη «παντός καιρού»

Το 1955 όλη η προηγούμενη διαδικασία φτάνει στην κορύφωσή της. Την 1η Απριλίου 1955 με την πρώτη προκήρυξη του στρατηγού Γ. Γρίβα, που υπογράφει ως *Αρχηγός Διγενής*, εγκαινιάζεται ο αντιαποικιοκρατικός, εθνικοαπελευθερωτικός αγώνας της ΕΟΚΑ: «Με την βοήθειαν του Θεού, με πίστιν εις τον τίμιον αγώνα μας, με την συμπαράστασιν ολοκλήρου του Ελληνισμού και με την βοήθειαν των Κυπρίων ΑΝΑΛΑΜΒΑΝΟΜΕΝ ΤΟΝ ΑΓΩΝΑ ΔΙΑ ΤΗΝ ΑΠΟΤΙΝΑΣΙΝ ΤΟΥ ΑΓΓΛΙΚΟΥ ΖΥΓΟΥ, με σύνθημα [...] “Η ΤΑΝ Η ΕΠΙ ΤΑΣ”»<sup>99</sup>. Ο αγώνας της ΕΟΚΑ, τόσο ως προς



το πρόσωπο του ηγέτη του όσο και ως προς την κατάληξή του, έχει θέσει και θέτει πολλά ερωτήματα. Έτσι, ερωτήματα θέτει η αποκωδικοποίηση της ίδιας της λογικής και της στρατηγικής του αγώνα, πράγμα που αφορά την ηγεσία και όχι αυτούς που συμμετέχουν στον αγώνα. Ως προς το δεύτερο, απολύτως συμμερίζομαι την άποψη αυτού του τόσο θαρραλέου στη σκέψη και τολμηρού στην αποτίμηση των γεγονότων πολιτικού, του Πλ. Σέρβα, κατά τον οποίο: «Ό,τι και νάταν ο Γρίβας, ήταν αντρειωμένος και μεγαλειώδης ο ανταρτοπόλεμος. [...] Η τετραετία 1955-1959 παραμένει και θα παραμείνει θρυλική. Μια δράκα λεβεντόπαιδα, με την εθνική φλόγα στην καρδιά καταξεντίλιζαν την τρανή Αυτοκρατορία [...]. Το μεγαλείο της παλληκαριάς, [...], το θαύμαζαν και το αποθέωναν όλοι οι λάτρεις της λευτεριάς [...] με δέος το παρακολουθούσε ο κόσμος της αντίδρασης»<sup>100</sup>. Και ο Σέρβας δεν είναι ούτε αφελώς λυρικός ούτε *ύποπτα* συναισθηματικός· πάλι ο ίδιος, με την ίδια τόλμη, δίνει τους λόγους για τους οποίους «αυτά τα έξαλλα νειάτα με την εθνική φλόγα στην καρδιά» πιστεύουν τόσο βαθιά τον αγώνα. Διότι με τα κηρύγματα για Ένωση της Εθναρχίας και κυρίως του ΑΚΕΛ είχαν μεγαλώσει το '50-'55: «[...] η ακελική ηγεσία, [...], ακολουθούσε την έξαλλη Εθναρχία. Στα συλλαλητήριά της μάντριζε τον κόσμο της. Και θριαμβολογούσε γιατί υπερετερούσε σε ιαχές και μαχητικότητα»<sup>101</sup>.

Αν προσπαθήσουμε να κατανοήσουμε τη λογική του αγώνα υπό το φως του αποτελέσματός του και μόνο, τότε κινδυνεύουμε να μπορούμε στον πειρασμό να θέσουμε μια σειρά, ψευδών ως προς την ουσία τους, ερωτημάτων, από τα οποία το κυριότερο: ο ένοπλος αγώνας ωφέλησε ή έβλαψε το κυπριακό· ή, με άλλο τρόπο διατυπωμένο: ήταν ο στόχος τελικά του αγώνα η Ένωση, τουλάχιστον για την Εκκλησία; Είναι γνωστό ότι ο Μακάριος κηρύσσει τον ένοπλο αγώνα ουσιαστικά στις 22 Αυγούστου 1954, με τον περίφημο όρκο της Φανερωμένης, για Ένωση: «Υπό τους ιερούς αυτούς θόλους ας δώσωμεν σήμερον τον άγιον όρκον. Θα παραμείνωμε πιστοί έως θανάτου εις το εθνικόν μας αίτημα. [...] Θα περιφρονήσωμεν την βίαν και την τυραννίαν. Με θάρρος θα υψώσωμεν το ηθικό παράστημά μας υπεράνω των μικρών και εφήμερων κωλυμάτων, εν και μόνον επιδιώκοντες, εις εν και μόνον αποβλέποντες τέρμα, την Ένωσιν και μόνον την Ένωσιν»<sup>102</sup>. Είναι, ωστόσο, εξίσου γνωστό ότι στις 17 Σεπτεμβρίου 1958, με τη δήλωσή του στη δημοσιογράφο της Νταίλυ Χέραλντ –«Είμαι έτοιμος να δηλώσω ότι αποδέχομαι την ίδρυση ανεξαρτήτου κυπριακού κράτους, υπό τον όρον ότι δεν θα μεταβληθή, είτε δια της ενώσεως μετά της Ελλάδος, είτε δια του διαμελισμού, είτε με οιονδήποτε άλλον τρόπον [...]»– ο Μακάριος εγκαινιάζει τη γραμμή της Ανεξαρτησίας. Αν η αντίθεση ανάμεσα στις δύο διακηρύξεις εξηγείται εν μέρει από τη δράση και την πίεση που ασκείται από τους εξωτερικούς παράγοντες, δεν ερμηνεύεται όμως, απ' αυτούς τους παράγοντες, και η σχετική ευκολία με την οποία, μέσα σε μόλις τέσσερα χρόνια, ο αγώνας που κηρύχτηκε στο όνομα της Ένωσης δικαιώνεται στο όνομα της Ανεξαρτησίας.

Επειδή η προσέγγιση του αγώνα εκ του αποτελέσματός του οδηγεί –το διαπιστώνουμε στις περισσότερες μελέτες– σχεδόν πάντα: είτε σε ερωτήματα, όπως αυτά που ήδη έθεσα, εντελώς λανθασμένα και άνευ ουσίας· είτε σε αμηχανία μπροστά στο «χάσμα» μεταξύ 1954 και 1958, αμηχανία που ξεπερνιέται συνήθως με τη δικαιολογία της πίεσης των εξωτερικών παραγόντων ή με τη δικαιολογία των λαθών, στην καλύτερη περίπτωση, ο δρόμος για την προσέγγισή του πρέπει να είναι αντίστροφος. Ένας δρόμος, δηλαδή, που θα μας επιτρέψει να απαντήσουμε σε κάποια θεμελιώδη ερωτήματα: από ποια(ες) πραγματικότητα(ες) προκύπτει ο αγώνας, ποιος ή ποιοι τη(ις) διαχειρίζονται και την(ις) εκφράζουν και πώς μεταφέρεται, με τον αγώνα της ΕΟΚΑ, στην κυπριακή πραγματικότητα η ιστορική αναγκαιότητα της αντιαποικιοκρατίας; Η κυπριακή πολιτική πραγματικότητα, την περίοδο '50-'55, διαμορφώνεται, σύμφωνα με τα όσα παραπάνω έχω αναφέρει, από την Εθναρχία και το ΑΚΕΛ. Οι δύο αυτοί, αντιπαρατιθέμενοι πολιτικοί χώροι έχουν υιοθετήσει ακριβώς το ίδιο αντιαποικιοκρατικό, εθνικοαπελευθερωτικό μήνυμα. Την ίδια περίοδο ακριβώς, στην κυπριακή κοινωνία δεσπόζει η δυναμική πλέον παρουσία των μικροαστικών και μεσοαστικών στρωμάτων τα οποία, μη επωφελούμενα από τη βρετανική κατοχή, ριζοσπαστικοποιούνται. Κι αυτά τα στρώματα διευρύνονται, όσο μια όλο και αυξανόμενη μερίδα της αστικής τάξης, που οι σχέσεις παραγωγής δεν της επιτρέπουν γρήγορο πλουτισμό και που η αποικιοκρατική διοίκηση δεν της αφήνει περιθώρια ανάπτυξης, *μικροαστικοποιείται*. Οι ελεύθεροι επαγγελματίες, γιατροί, δικηγόροι, αλλά και οι εκπαιδευτικοί, οι δημοσιογράφοι, οι έμπο-

ροι και οι βιοτέχνες, καθώς και πολλοί άλλοι είναι αυτοί που κατεξοχήν συμβάλλουν στην κοινωνική αλλά και την πολιτική ριζοσπαστικοποίηση. Δεν είναι άλλωστε τυχαίο το γεγονός ότι τα περισσότερα από τα μέλη της ΕΟΚΑ ανήκουν στα μικροαστικά και μεσοαστικά στρώματα, απόφοιτοι του Παγκύπριου Γυμνασίου ή άλλων γυμνασίων ή και απόφοιτοι, στη συντριπτική τους πλειοψηφία, ελληνικών Πανεπιστημίων, ενώ πολλοί απ' αυτούς είχαν υπάρξει μέλη της ΕΡΕΚ ή του ΚΕΚ και αρκετοί μέλη του Εθναρχικού Συμβουλίου<sup>103</sup>.

Πέρα όμως από την κυπριακή πραγματικότητα, υπάρχει και μια άλλη πραγματικότητα, έξω-κυπριακή ως προς το χώρο διαμόρφωσής της, εθνική ως προς το στόχο της. Διαμορφώνεται στην Αθήνα, με στόχο την εθνική αποκατάσταση της Κύπρου. Ο χρόνος, ο τρόπος, καθώς και οι φορείς της οργάνωσης του κυπριακού ένοπλου αγώνα, που δρουν σχεδόν αποκλειστικά στην Αθήνα, μας επιτρέπουν τη διατύπωση ορισμένων υποθέσεων σχετικών μ' αυτή την πραγματικότητα: α) τα πιο ριζοσπαστικά στοιχεία της Κύπρου, σε στενή συνεργασία με Έλληνες (ή υπό την καθοδήγησή τους), δεν δρουν στην Κύπρο αλλά στην Αθήνα, και η δράση τους χρονολογείται επί κάποιες δεκαετίες· β) τα στοιχεία αυτά, βεβαίως ακραία ενωτικά, οργανώνουν και διεκδικούν τη μονοπώληση ενός ένοπλου αγώνα, υπό την ηγεσία του Γρίβα<sup>104</sup>, του οποίου το πρόσφατο παρελθόν εγγυάται από μόνο του τη διάσπαση οποιουδήποτε ενιαίου «εθνικού μετώπου» στην Κύπρο. Η πρώτη διακήρυξη του ΕΜΑΚ, που αργότερα μετονομάζεται σε ΕΟΚΑ, το αποδεικνύει: «Το ΕΜΑΚ είναι εθνική οργάνωσις και, [...], δεν θα κάμη κομματικών αγώνα, αλλά μόνον απελευθερωτικών. [...] Δεν θα δεχθώμεν κομμουνιστάς εις το ΕΜΑΚ κυρίως δια λόγους σκοπιμότητος, και, εάν οι κομμουνιστάι ενδιαφέρονται ειλικρινά δια την ένωσιν, δεν θα θελήσουν να αναμειχθούν εις τον απελευθερωτικών μας αγώνα. Αυτή είναι η περίπτωση να αποδείξουν, εάν ειλικρινώς θέλουν την ένωσιν»<sup>105</sup>. δ) Η Εθναρχία, προκειμένου να διατηρήσει τον εθναρχικό της ρόλο, υποχρεώνεται να ριζοσπαστικοποιεί τη δράση της, κάτω από την πίεση όχι μόνο ή όχι τόσο των εσωτερικών, κυπριακών δυνάμεων, όσο κάτω από την πίεση της επιτροπής της Αθήνας και του Γρίβα, ο οποίος έχει ήδη πραγματοποιήσει το πρώτο του, διερευνητικό ταξίδι στην Κύπρο το 1951.

Υπό το φως αυτών των πραγματικοτήτων ξεταζόμενος ο ένοπλος αγώνας, που οργανώνεται τελικά στην Αθήνα από τα μέλη της Επιτροπής Αγώνος της Κύπρου<sup>106</sup>, με τη συναίνεση και τη σύμπραξη του Μακάριου, μας επιτρέπει να αναδείξουμε τη λειτουργικότητα που αποκτά η έναρξή του στο κυπριακό πλαίσιο. Παρά το γεγονός ότι έχουν διατυπωθεί αρκετές αμφιβολίες ως προς το κατά πόσο ο Μακάριος συναινεί αρχικά στην έναρξη ενός ένοπλου αγώνα<sup>107</sup>, ή ως προς το κατά πόσο ο Γρίβας αποτελεί επιλογή του, το βέβαιο είναι ότι ο ένοπλος αγώνας ξεκινάει, νομιμοποιημένος από την Εκκλησία, επομένως από την Εθναρχία και για τούτο δημιουργεί μια νέα κατάσταση στην Κύπρο. Ο ένοπλος, *ενωτικός*, αγώνας καθίσταται το μέσο πίεσης, όχι μόνο προς την κατεύθυνση των Άγγλων, αλλά κυρίως προς την κατεύθυνση των διασπασμένων κοινωνικών κυπριακών δυνάμεων. Ο εθναρχικός χώρος ομογενοποιείται και επαναστατικοποιείται. Με λίγα λόγια στην Κύπρο, η Εκκλησία με το Μακάριο, με την έναρξη του ένοπλου αγώνα για την Ένωση υπό το Γρίβα, κατορθώνει να σπάσει τον κοφορμισμό και την «απάθεια» των αστικών στοιχείων και, ριζοσπαστικοποιώντας τον εθναρχικό, δεξιό χώρο, όχι μόνο να υπερκεράσει σε ανατρεπτικότητα το ΑΚΕΛ, αλλά και να εξουδετερώσει τις εθνικές αναφορές της οποιασδήποτε επαναστατικής του δράσης. Ταυτοχρόνως, όμως, η Εκκλησία *ελέγχει* και το ριζοσπαστισμό της ηγεσίας του ίδιου του αγώνα. Ο Γρίβας έχει εθνικό ρόλο στην Κύπρο, όσο η δράση του νομιμοποιείται από την Εκκλησία. Υπ' αυτή την έννοια, η Εκκλησία επίσης *ορίζει* το περιεχόμενο του στόχου του αγώνα. Κατά τη γνώμη μου, αν η Ένωση είναι αυτή που νομιμοποιεί και καθιστά ρεαλιστικό τον *εθνικοαπελευθερωτικό* αγώνα, ο αγώνας, σύμφωνα με τις προϋποθέσεις που δημιουργείται, τελικά καταντάει να είναι *υπεράνω* του ίδιου-του του στόχου.

Απ' αυτή τη νέα κατάσταση πραγμάτων το ΑΚΕΛ αποκλείεται. Το ίδιο, με ανακοίνωση του ΠΓ τον Απρίλιο του 1955, διαφωνεί με τον ένοπλο αγώνα και καταδικάζει την ΕΟΚΑ, με χαρακτηρισμούς αρκετά σκληρούς μάλιστα («Ψευδοηγετίδες», «τραμπούκους», «βαρελλότα», «τρακατρούκες» κλπ.). Παρά το γεγονός ότι αναθεωρεί, από το 1957 και μετά, τη γραμμή του σχετικά με τα μέλη της ΕΟΚΑ, θα επιμείνει στη θέση του ότι ο αγώνας δεν ήταν αναγκαίος<sup>108</sup>. Οι προφανείς λόγοι για τη στάση του ΑΚΕΛ είναι ευρέως γνωστοί. Αρκεί και μόνο ν' αναφερθώ στη σύγ-



χυση που προκάλεσε η έναρξη ενός αγώνα, για τον οποίο το ΑΚΕΛ δεν είχε καμιά ιδέα, αρκεί, ακόμη περισσότερο, ν' αναφερθώ στη σύγχυση που προκάλεσε το όνομα Γρίβας, σύγχυση που μεγάλωσε, μόλις μαθεύτηκε στην Κύπρο η άποψη του Ζαχαριάδη<sup>109</sup> για την ΕΟΚΑ. Οι λόγοι αυτοί σ' ένα βαθμό είναι απολύτως κατανοητοί και νόμιμοι· δεν ερμηνεύουν όμως τη συνολική στάση του ΑΚΕΛ απέναντι σ' έναν αγώνα, αντιαποικιοκρατικό και εθνικοαπελευθερωτικό, τον οποίο η ίδια, η προηγούμενη πολιτική του δράση είχε προετοιμάσει. Πολύ περισσότερο που: ούτε το ΚΚΕ εντέλει συμμερίζεται τη γραμμή του, για την οποία δεν παραλείπει να του ασκήσει δριμύτατη κριτική, ούτε και αρκετά μέλη του ίδιου του ΑΚΕΛ, που τελικά τίθενται στο πλευρό της ΕΟΚΑ<sup>110</sup>. Το ΑΚΕΛ αιφνιδιάζεται σίγουρα από την έναρξη του αγώνα. Πώς είναι δυνατόν, όμως, να αιφνιδιάζεται ένα κομμουνιστικό κόμμα, όταν, μάλιστα, «[...] παρουσιάστηκαν στο προσκήνιο [επαναστατικές δυνάμεις] για την υλοποίηση, κείνων των συνθημάτων που ΑΚΕΛ και Εθναρχία με φανατισμό καλλιεργούσαν. [...] Η μετά τη Διασκεπτική ακραία πολιτική της ακελικής ηγεσίας είναι το δέντρο της έγερσης που λίκαινε. Και μόνο η μωρία μπορούσε να δικαιολογήσει τον αιφνιδιασμό της»<sup>111</sup>. Ασχέτως αν το ΑΚΕΛ «αντιμετώπιζε ένα τραγικό δίλημμα», δίλημμα που δημιουργούσε η παρουσία του Γρίβα, «όμως μπορεί η κατάσταση να ήταν τραγική, μα δίλημμα δεν έπρεπε να υπάρχει», όπως υπογραμμίζει και πάλι ο Σέρβας.

Η στάση του ΑΚΕΛ απέναντι στο ξέσπασμα του ένοπλου αγώνα αναδεικνύει όλη την *πολυπλοκότητα* της κυπριακής πολιτικής ζωής. Σε μια μακρά διαδικασία, που διαρκεί ως το 1955, η Εκκλησία κατορθώνει τελικά να συγκροτήσει και να ελέγξει το κεντρικό *κυπριακό* πολιτικο-εθνικό πεδίο, αφού αυτή επιβάλλεται ως ο απόλυτα νομιμοποιημένος φορέας του εθνικοαπελευθερωτικού λόγου -Ένωση. Η επιβίωση, λοιπόν, στον *κυπριακό* πολιτικό (=εθνικό) χώρο ενός κόμματος ή μιας πολιτικής ομάδας ή μιας *μειονότητας* εξαρτάται καταρχήν: α) από την άνευ όρων υιοθέτηση της Ένωσης και, β) κατεξοχήν από την αναγνώριση του κόμματος, της ομάδας κλπ. από την Εκκλησία. Όμως αυτό δεν αρκεί. Η υιοθέτηση της Ένωσης δεν συνεπάγεται αυτομάτως και την ενσωμάτωση του κόμματος, ομάδας κλπ., στο κεντρικό πολιτικό πεδίο. Και τούτο διότι, ενώ η Ένωση είναι ο διαμεσολαβητής ανάμεσα στις πολιτικές δυνάμεις και την κοινωνία, διαμεσολαβείται η ίδια από το περιεχόμενο που της δίνει το κεντρικό πολιτικό πεδίο. Απ' αυτή την άποψη, λοιπόν, στην Κύπρο είναι νόμιμη εκείνη η Ένωση που επιτρέπει την εδραίωση του πολιτικού, εθνικού ρόλου της Εκκλησίας και των δυνάμεων που λειτουργούν στο πλαίσιο της εξουσίας της. Η Ένωση που περιθωριοποιεί την Εκκλησία δεν έχει εθνικό, άρα νομιμοποιημένο περιεχόμενο. Έτσι, η Ένωση, ως εθνικοαπελευθερωτικό αίτημα που, στο πλαίσιο της κοινωνίας, λειτουργεί σε *απόλυτη μορφή*, στην πολιτική της έκφραση και διεκδίκηση έχει συγκεχυμένο περιεχόμενο και εντελώς συγκυριακό χαρακτήρα. Δεν συνιστά λοιπόν, σε καμιά φάση του *κυπριακού*, τον ξεκάθαρο, πολιτικό στόχο μιας ρεαλιστικής αντιαποικιοκρατικής πολιτικής, δηλαδή το στόχο ενός αντιαποικιοκρατικού αγώνα, είτε της εθναρχίας είτε του ΑΚΕΛ. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο το ΑΚΕΛ *αιφνιδιάζεται* από την έναρξη του ένοπλου αγώνα και, από την άλλη μεριά, η Εκκλησία, «καταπίνοντας» τις αντιρρήσεις της<sup>112</sup>, –αν πράγματι είχε– βρίσκεται, εκ του ρόλου της, επικεφαλής του αγώνα. Έτσι, ο αγώνας στην πορεία αυτονομείται από το στόχο του, σε σημείο που η Ανεξαρτησία ν' αναδειχθεί, αναδρομικά, σε κατεξοχήν στόχο του αγώνα, νομιμοποιημένη στο όνομα της Ένωσης.

Το συγκυριακό, πολιτικό περιεχόμενο της Ένωσης, καθώς και η αυτονόμηση του αγώνα από τον ίδιο του το στόχο φαίνεται εντελώς ξεκάθαρα από το 1958 και μετά· όπως ακόμα πιο ξεκάθαρα αναδεικνύεται η ασάφεια των ορίων και του περιεχομένου του εθνικού χώρου, αφού ο εθνικός χώρος οριοθετείται επίσης αναλόγως της συγκυρίας. Είναι ασφαλώς γνωστοί οι ευρέως αποδεκτοί λόγοι που οδηγούν στη συνθήκη Ζυρίχης-Λονδίνου – η πολιτική του Καραμανλή, η πολιτική του Μεντερές, η πολιτική της Αγγλίας, η πίεση της Αμερικής κλπ. Είναι επίσης ευρέως αποδεκτό ότι, υπό την πίεση αυτών των παραγόντων, ο Μακάριος «σύρεται» στην υπογραφή της Ανεξαρτησίας. Όμως, οι εξωγενείς παράγοντες δεν αρκούν, από μόνοι τους, για να μας δώσουν ασφαλείς απαντήσεις για την κατάσταση, που διαμορφώνεται στην Κύπρο. Δεν αρκούν για την κατανόηση των ενδογενών παραγόντων που επιτρέπουν στην Εκκλησία να ορίσει, *εκ νέου*, τον εθνικό χώρο: τις δυνάμεις που τον αποτελούν και τις αρχές που τον διέπουν.

Στη διάρκεια του ένοπλου αγώνα στην Κύπρο εμφανίζονται δυναμικές ανατρεπτικές, ικανές να επαναπροσδιορίσουν και να ελέγξουν το κεντρικό πολιτικο-εθνικό πεδίο. Καταρχήν, τα μικρο-αστικά στρώματα ριζοσπαστικοποιούνται μέσα από την ΕΟΚΑ, γεγονός που δημιουργεί προϋποθέσεις περιθωριοποίησης μεγάλης μερίδας της αγγλόφιλης ή, για την ακρίβεια, της «αγγλοδίαιτης» αστικής τάξης που, καλυμμένη πριν πίσω από την Εθναρχία, βρίσκεται εκτεθειμένη τώρα μπροστά στη δυναμική ενός αγώνα τον οποίο δεν μπορεί να ελέγξει<sup>113</sup>. Από την άλλη μεριά, η «πατριωτική» μερίδα της αστικής τάξης βρίσκεται διχασμένη και δίβουλη, μπροστά στον κίνδυνο του κοινωνικού αλλά κυρίως του οικονομικού και πολιτικού παραγκωνισμού της από δυνάμεις που δρουν, *χάρη* στον αγώνα και στο *όνομα* της Ένωσης, ερήμην όμως της κυπριακής πραγματικότητας<sup>114</sup>. Αυτό, όμως, που αποτελεί την κατεξοχήν απειλή ανατροπής του κεντρικού πολιτικο-εθνικού πεδίου, είναι ο ίδιος ο αρχηγός της ΕΟΚΑ, Γρίβας ο οποίος, από ένα σημείο και πέρα, δεν περιορίζεται στην ηγεσία της ΕΟΚΑ, αλλά διεκδικεί πολιτικό ρόλο. Με τον πολιτικό ρόλο που διεκδικεί δεν απειλεί την αστική τάξη ή οποιονδήποτε άλλο, απειλεί το ρόλο της ίδιας της Εκκλησίας<sup>115</sup>. Νομιμοποιημένος μέσα από έναν εθνικοαπελευθερωτικό αγώνα, έχοντας στο πλευρό του το μεγαλύτερο και πιο ριζοσπαστικό τμήμα της κοινωνίας, ο Γρίβας μπορεί να δημιουργήσει τη ρήξη και να θέσει νέους όρους συγκρότησης του *εθνικού* χώρου. Ο ίδιος είναι ξεκάθαρος σε ό,τι αφορά τους στόχους του μελλοντικού κόμματος: «Ήδη ήρchiσε να ωριμάζει εις το νουν μου η σκέψις περί οργάνωσης ενός πολιτικού κόμματος, το οποίον να είναι εις θέσιν να αντεπεξέλθω κατά του ΑΚΕΛ, εις περίπτωσιν λύσεως του Κυπριακού. Τούτο, εκτός του ότι δεν μου επέτρεπον την ίδρυσίν του αι συνθήκαι, ήτο και εκτός των αρμοδιοτήτων μου. Όμως δεν ήθελον, μετά την ειρήνευσιν της νήσου, να ευρεθί αυτή εντός πολιτικού χάους, με μίαν εθνικόφρονα παράταξιν ανοργάνωτον, έναντι μιας αριστεράς άριστα οργανωμένης. [...]»<sup>116</sup>.

Μπροστά, λοιπόν, στον ορατό πλέον κίνδυνο της προοπτικής διαμορφώσης ενός *εθνικού* χώρου τον οποίο, από τη μια μεριά δεν θα ελέγχει η Εκκλησία -στο πλαίσιο της ήδη διαφαινόταν ο διχασμός- και, από την άλλη μεριά, θα συγκροτείται στη βάση του πιο ακραίου και διχοτομικού περιεχομένου της Ένωσης, ο Αρχιεπίσκοπος οριοθετεί *εκ νέου* τον *εθνικό* χώρο και ορίζει *εκ νέου* τις δυνάμεις που τον συγκροτούν. Η «στροφή προς την Ανεξαρτησία» δημιουργεί τη μεγάλη ρήξη και την ανατροπή σε σχέση με το πολύ πρόσφατο παρελθόν. Η «στροφή προς την Ανεξαρτησία», όπως εκφράζεται από το Μακάριο, με τη συναίνεση, ή και υπό την πίεση, ενός μέρους της αστικής τάξης, του ΑΚΕΛ<sup>117</sup> ενός τμήματος των Τουρκοκυπρίων<sup>118</sup>, σημαίνει στο κυπριακό πλαίσιο, *καταρχήν, αποφυγή του εμφύλιου πολέμου*. Η ανατροπή, λοιπόν, συνίσταται στο γεγονός ότι, για πρώτη φορά, το κεντρικό πεδίο διευρύνεται και ο *εθνικός* χώρος *δυνάμει* συγκροτείται από όλους τους *Κύπριους*. Για να κατανοήσουμε καλύτερα τη σημασία της «στροφής» για την αποφυγή ενός εμφύλιου σ' εκείνη τη φάση, αρκεί να υπενθυμίσουμε ότι, εκτός από τη δηλωμένη πρόθεση του Γρίβα για εξαφάνιση του ΑΚΕΛ, στην τουρκοκυπριακή κοινότητα είχε ήδη υπερισχύσει η πιο ακραία εθνικιστική τάση της οποίας οι υπέρμαχοι, υποβοηθούμενοι από την Άγκυρα, οδηγούν αναπόφευκτα στην ένοπλη αντιπαράθεση των δύο κοινότητων, κάτι που, έτσι κι αλλιώς, είχε αρχίσει να γίνεται. Τελικά, η «στροφή προς την Ανεξαρτησία» δεν ολοκληρώνεται ποτέ κατά τρόπο ώστε να δημιουργήσει ανατροπή και να δώσει *άλλη* κίνηση και προοπτική στην ιστορία της Κύπρου. Καταρχήν, η Ανεξαρτησία παρουσιάζεται και επιβάλλεται ως *λύση στο αδιέξοδο*, από την Ελλάδα, την Τουρκία και κυρίως την Αγγλία. Ως προϊόν, λοιπόν, στυγνών διαβουλεύσεων και διαπραγματεύσεων ανάμεσα στις τρεις χώρες, η Ανεξαρτησία ανοίγει το δρόμο, «όχι μόνο για μια δεσμευμένη ανεξαρτησία, αλλά για μια [...] γελοιοποιημένη ανεξαρτησία»<sup>119</sup>, με την οποία γελοιοποιείται συγχρόνως ο ίδιος ο εθνικοαπελευθερωτικός αγώνας ενός λαού. Ωστόσο, ακόμη και σ' αυτή την περίπτωση που η Ανεξαρτησία παρουσιάζεται ως προϊόν σκληρών διαπραγματεύσεων τριών χωρών, θα μπορούσε να προσφέρει την προοπτική, αν η πολιτική ηγεσία της Κύπρου τη διεκδικούσε ως αποτέλεσμα μιας ιστορικής διαδικασίας και δεν την παγίδευε μέσα σ' έναν ιστορικοποιημένο μύθο. Για τούτο έχει μεγαλύτερο ενδιαφέρον η παρουσίαση της κυπριακής πραγματικότητας που οδηγεί στην Ανεξαρτησία, καθώς και των μηχανισμών πολιτικής, *ηθικής* και *εθνικής* νομιμοποίησής της.

Ο Μακάριος, με τη δήλωση για Ανεξαρτησία -ανεξαρτήτως των δηλωμένων ή αδήλωτων προθέ-



σεών του, ανεξαρτήτως των πιέσεων που δέχεται από την Ελλάδα και την Αγγλία και ανεξαρτήτως των *λαθών* του- πρωτίστως, και μπροστά στον ορατό κίνδυνο της ακύρωσης του εθναρχικού ρόλου της Εκκλησίας<sup>120</sup>, *δυνάμει* επαναπροσδιορίζει και αναδιοργανώνει, όπως ήδη επεσήμανα, τον *εθνικό* χώρο, στη βάση ενός *νέου* εθνικού μηνύματος -της Ανεξαρτησίας. Το ΑΚΕΛ ενσωματώνεται πλέον στον εθνικό χώρο, αφού αυτό, όπως κι άλλες δυνάμεις, προτάσσει στο λόγο του την Ανεξαρτησία. Όμως, η ενσωμάτωσή του στον εθνικό χώρο δεν γίνεται με τη διεκδίκηση της πολιτικής του φυσιογνωμίας και των πολιτικών του επιλογών, αλλά με την απόλυτη αναγνώριση της εξουσίας της Εκκλησίας και την απόλυτη νομιμοποίηση των πολιτικών επιλογών του Μακάριου. Δηλαδή, η ενσωμάτωση του ΑΚΕΛ στον *εθνικό* χώρο νομιμοποιείται από την Εκκλησία και όχι από το ρόλο του ίδιου του κόμματος στην κοινωνία ή στον αντιαποικιοκρατικό αγώνα του λαού. Η Ανεξαρτησία, ως πολιτικός λόγος του ΑΚΕΛ, δεν έχει παρά το περιεχόμενο που του δίνει η Εκκλησία.

Έτσι, το ΑΚΕΛ δεν διεκδικεί την Ανεξαρτησία ως έναν πιθανό, ρεαλιστικό στόχο του αντιαποικιοκρατικού αγώνα, αλλά απομονώνει, σε πρώτη φάση, τον αγώνα από το αποτέλεσμα. Συμμερίζεται τη «λογική» της Εθναρχίας και υιοθετεί το «αδιέξοδό» της, στο οποίο η Ανεξαρτησία παρουσιάζεται ως «αναπόφευκτη και αναγκαία». Η Ανεξαρτησία, λοιπόν, για το ΑΚΕΛ, δεν είναι πολιτικός στόχος, ενταγμένος στον αγώνα του κυπριακού λαού, αλλά απάντηση στο «αδιέξοδο»<sup>121</sup>. Δεν αποκτά στο λόγο ενός κομμουνιστικού κόμματος, ανατρεπτική και επαναστατική -αντιυπερρεαλιστική και αντιαποικιοκρατική- αναφορά και προοπτική, άμεσα συνδεδεμένη μ' έναν αγώνα. Το ΑΚΕΛ, δηλαδή, «ξεανακερδίζει» τη θέση του στον *εθνικό* χώρο, θέση που με τη γραμμή του απέναντι στην ΕΟΚΑ είχε χάσει, όχι παλεύοντας για την Ανεξαρτησία, αλλά, μέσω της Ανεξαρτησίας, παραχωρώντας την απόλυτη νομιμοποίηση στην Εκκλησία. Ανάμεσα σε διάφορα άλλα σημεία της πολιτικής του ΑΚΕΛ, στα οποία ασκείται πολύ σκληρή κριτική από το ΚΚΕ, εκείνη την κρίσιμη περίοδο για την Κύπρο, είναι και τα παρακάτω: «*Η παραχώρηση στην εθναρχία της εξουσιοδότησης να χειριστεί όχι ένα συγκεκριμένο ζήτημα αλλά γενικά τον αγώνα του κυπριακού λαού*, παραχώρηση που συνεχίζεται και σήμερα [...], το κρύψιμο της φυσιογνωμίας του ΑΚΕΛ που ουσιαστικά καθοδηγεί τις παλλαϊκές κινητοποιήσεις [...]»<sup>122</sup>.

Η Ανεξαρτησία, λοιπόν, από τη στιγμή που, από τη μια, προβάλλεται ως *λύση στο αδιέξοδο* και, από την άλλη, δεν αποκτά, στα κυπριακά δεδομένα, επαναστατική, ανατρεπτική, αντιαποικιοκρατική αναφορά και *κυπριακή* προοπτική, δεν μπορεί να νομιμοποιηθεί πολιτικά και ηθικά παρά μόνο με έναν τρόπο: στην προοπτική της Ένωσης. Στο *κυπριακό* πλαίσιο νομιμοποιείται στο όνομα της Ένωσης. Και προβαλλόμενη ως εθνικός λόγος, νομιμοποιεί την πολιτική, *κυπριακή* εξουσία, ως εθνική, *δυνάμει* ελληνική εξουσία. Η Εκκλησία είναι, και σ' αυτή τη φάση, η αδιαμφισβήτητη εθνική ηγεσία, αφού αυτή πάντα διαχειρίζεται τον εθνικό λόγο: την Ανεξαρτησία στο όνομα της Ένωσης. Η ανεξάρτητη Κυπριακή Δημοκρατία έχει εθνική αποστολή: την Ένωση. Η πολιτική και ηθική της νομιμοποίηση απορρέει ακριβώς απ' αυτήν. «Είναι φανερό ότι η διευθέτηση του κυπριακού με βάση τη συμφωνία Ζυρίχης-Λονδίνου δεν λύει το εθνικό μας πρόβλημα, δεν ικανοποιεί τους προαιώνιους εθνικούς πόθους του λαού και δεν ανταποκρίνεται προς τους σκληρούς μακροχρόνιους απελευθερωτικούς αγώνες και τις θυσίες του. [...]». Για τον κυπριακό λαό είναι καθαρό πως την ανεξαρτησία [...] την ακρωτηριάζουν [...] απαράδεκτοι όροι και περιορισμοί από τους οποίους οι κυριώτεροι είναι οι ακόλουθοι: α) Αποκλείεται οριστικά η ένωση της Κύπρου με την Ελλάδα. [...]. Τούτο είναι ολότελα αντίθετο όχι μόνο με το ιδανικό με το οποίο γαλουχήθηκαν γενναιές γενναιών ελλήνων κυπρίων αλλά και με το αναφαίρετο διεθνώς αναγνωρισμένο δικαίωμα των λαών για αυτοδιάθεση. [...]»<sup>123</sup>.

Η ανεξάρτητη Κυπριακή Δημοκρατία ξεκινάει τη ζωή της, παραπαίοντας ανάμεσα στην ιστορία και το μύθο. Το «νενικήμαμεν» του Μακάριου της 1ης Μαρτίου 1959 στο γιορτασμό της «νίκης της ελευθερίας», αντικαθίσταται από το «πάλι για την ελευθερία» της 25ης Μαρτίου 1960, στο γιορτασμό της εθνικής επετείου. Η Εκκλησία κατορθώνει να διατηρήσει τον ηγετικό, *εθναρχικό* της ρόλο στο πλαίσιο της Κυπριακής Δημοκρατίας: προσπαθεί, ωστόσο, να συγκροτήσει ένα λόγο εθνικό (*κυπριακό*), ομογενοποιητικό, στον οποίο λειτουργικά να συνυπάρχει η Ανεξαρτησία με την Ένωση. Ένα λόγο που, ενώ η ριζοσπαστική του διάσταση –Ένωση– υποβάλλεται και υπο-



δεικνύεται από τα ριζοσπαστικοποιημένα, λόγω ΕΟΚΑ, τμήματα της κοινωνίας υπό την καθοδήγηση του Γρίβα, καταντά ο ίδιος σχεδόν απόλυτα ενωτικός και εγκλωβίζει το κυπριακό κράτος, αφού, εκφερόμενος από την Εκκλησία, είναι λόγος εθναρχικός. Πολύ περισσότερο όμως απ' αυτό, γίνεται ένας λόγος *επαναστατικός*, διότι, εκφερόμενος και από το ΑΚΕΛ, εντάσσεται στην προοπτική του αντιιμπεριαλιστικού, πατριωτικού αγώνα: «Η γραμμή μας: αδέσμευτη ανεξαρτησία, απόλυτη κυριαρχία, αυτοδιάθεση, χωρίς ξένες βάσεις και επεμβάσεις συνδυάζει αρμονικώτατα τον εθνικοαπελευθερωτικό μας αγώνα με το αντιιμπεριαλιστικό πνεύμα και [...] αγώνα της εποχής μας. Με τον γνήσιο εθνικοαπελευθερωτικό, αντιιμπεριαλιστικό του αγώνα ο λαός μας μετέτρεψε το αίτημα της Ένωσης από ένα απλό αφηρημένο ιδεαλιστικό σύνθημα, σε λάβαρο αντιιμπεριαλιστικού αγώνα γύρω από το οποίο είναι σήμερα συσπειρωμένες όλες οι πατριωτικές δυνάμεις του λαού μας. [...] Προσηλωμένοι και στο μέλλον με συνέπεια και αδιαλλαξία σ' αυτή τη γραμμή, θα αγωνισθούμε σε κοινό μέτωπο με την Κυβέρνηση, την τιμημένη Εθνοφρουρά με όλους γενικά τους πατριώτες για τη “μοναδικά σωστή και μοναδικά πατριωτική λύση του προβλήματος μας”, τη λύση σύμφωνα με την οποία η εθνική αποκατάσταση του λαού -η ένωση της Κύπρου με την Ελλάδα- θα είναι το αποτέλεσμα της ελεύθερης, αβίαστης και συνειδητής απόφασης του Κυπριακού λαού σαν ενιαίου συνόλου [...]»<sup>124</sup>. Η Ανεξαρτησία, λοιπόν, έχει επαναστατικές αναφορές και προοπτική, όχι γιατί είναι η κατάληξη ενός αγώνα κατά της αποικιοκρατίας και του ιμπεριαλισμού, ούτε –ακόμη λιγότερο– γιατί δίνει ιστορική υπόσταση στον όρο κυπριακός, αλλά γιατί ανοίγει έναν αγώνα εναντίον τους, με στόχο την Ένωση.

Κανένas βεβαίως, ούτε καν το ίδιο το ΑΚΕΛ –που συνεχώς υπογραμμίζει την ανάγκη συνεργασίας Ελλήνων και Τούρκων της Κύπρου (των Τούρκων όμως σε καθεστώς μειονότητας<sup>125</sup>)– δεν αντιλαμβάνεται ότι οι Τουρκοκύπριοι, κι αυτοί με τη σειρά τους, ιστοριοποιώντας τους μύθους και μυθοποιώντας την ιστορία, και μάλιστα σε πολύ μεγαλύτερο και ακραίο βαθμό από τους Ελληνοκύπριους, νομιμοποιούν ιστορικά τις *εθνικές τους διεκδικήσεις*. Αν η *πανουργία του αδύνατου είναι να αντιγράφει τον ισχυρό*, οι Τουρκοκύπριοι «εθνικοποιούνται» αντιγράφοντας τους Ελληνοκύπριους. Έτσι, αν η Ανεξαρτησία για τους Ελληνοκύπριους σημαίνει Ένωση, για τους Τουρκοκύπριους σημαίνει Ανατολή: «Εάν η ΕΟΚΑ καταστρέψει το οικοδόμημα της Ζυρίχης, θα βρει μπροστά της όχι τη Ένωση, αλλά τα όρη της Ανατολίας, που καθημερινά καθίστανται λαμπρότερα», δηλώνεται στις 13 Μαΐου 1960 στην εφημερίδα του Ραούφ Ντεκτάς, «Νατζάκ».

Τελικά τα όρια μεταξύ μύθου και ιστορίας θα χαραχθούν οριστικά κατά τρόπο δραματικό το 1974, αφήνοντας το μεγαλύτερο μέρος του κυπριακού πληθυσμού –τους Ελληνοκύπριους– μέσα στην απορία που δημιουργείται απ' ό,τι βιώνεται ως *αδικία της ιστορίας*. Η νεωτερική περίοδος, λοιπόν, της Κύπρου σφραγίζεται από ένα γεγονός –πόλεμο– που, παρά τη σκληρά ρεαλιστική του διάσταση, δεν μπορεί παρά να λειτουργεί μυθοποιητικά, ενισχύοντας και νομιμοποιώντας τη διχοτομική πορεία της κυπριακής ιστορίας: το ίδιο το γεγονός –το 1974– που για τους Ελληνοκύπριους βιώνεται ως αδικία της ιστορίας, για τους Τουρκοκύπριους *είναι η δικαίωση της ιστορίας*. Οι Ελληνοκύπριοι, διεκδικώντας τη νεωτερικότητα (αυτοπροσδιορισμό, αυτοδιάθεση κλπ.) στο όνομα του δικαίου του ισχυρού (πληθυσμιακή υπεροχή, εθνική υπεροχή) και, κυρίως, με την πίστη στην εξ αποκαλύψεως αλήθεια στον περιούσιο λαό (Ένωση), καθιστούσαν *μοιραία το δίκαιο του ισχυρού και την αποφαντική αλήθεια* τα απόλυτα, νομιμοποιητικά στοιχεία της κυπριακής ιστορίας, χωρίς να αντιλαμβάνονται ότι, όταν η ιστορία προσλαμβάνεται και βιώνεται με όρους «δικαίου και αλήθειας», το «άδικο» ενυπόχρει. Μέχρι που συναντήθηκαν με το «δίκαιο» του πιο ισχυρού. Οι Τουρκοκύπριοι, μιμούμενοι τον ισχυρό, εκμοντερνίζονταν στο όνομα του πιο ισχυρού (Τουρκία) και με την πίστη σε μια, επίσης, αποφαντική κι ακόμη πιο μυθοποιητική αλήθεια –κληρονομικό δικαίω η τουρκικότητα της Κύπρου ή ενός τμήματός της. Σ' αυτό το πλαίσιο, η τουρκική εισβολή και, πολύ περισσότερο, η κατοχή στην Κύπρο, όχι μόνο δεν έδωσε κίνηση στην κυπριακή ιστορία, αλλά, κατεξοχήν, αναδρομικά νομιμοποίησε, νομιμοποιεί και, χωρίς τέλος, αναπαράγει μια ιστορία δικαίου και αδικίας, υπονομεύοντας για πάντα την ίδια την κυπριακή ιστορία.

Κλείνοντας τη σχηματική παρουσίαση μιας τόσο μεγάλης περιόδου για την Κύπρο, θα ήθελα να ξανατονίσω ότι πολλοί, σημαντικοί παράγοντες, οι οποίοι έπαιξαν κύριο ρόλο στη διαδικασία εξέλιξης της κυπριακής ιστορίας, δεν μελετήθηκαν. Ο παράγοντας Τουρκοκύπριοι, για παρά-



δειγμα, που εδώ, σχεδόν συστηματικά, αποσιωπήθηκε είναι αυτονόητα από τους πιο καθοριστικούς. Η μελέτη του ζητήματος της Εκκλησίας της Κύπρου –κι αυτή ελλιπής και σχηματική– δεν αποσκοπούσε, όπως και στην αρχή υπογράμμισα, στην ανάδειξη ενός από τους παράγοντες που οδήγησαν στο κυπριακό, αλλά στην ανάδειξη μιας από τις όψεις του κυπριακού, έτσι όπως αυτό συγκροτείται και περιπλέκεται μέσα στο χρόνο. Η Εκκλησία της Κύπρου, λοιπόν, αποτελεί όψη του κυπριακού, κι αυτό όχι γιατί *είναι*, λόγω του από πάντα εθνικού της ρόλου, παντοδύναμος θεσμός που ελέγχει απόλυτα την ιστορική διαδικασία, αλλά γιατί, λόγω της ιδιόμορφης ιστορικής διαδικασίας, *γίνεται* ένας παντοδύναμος ή, καλύτερα, ο πιο ισχυρός γραφειοκρατικός θεσμός που, ωστόσο, έχει την ικανότητα να προσαρμόζεται στην ιστορική διαδικασία και να αδρανοποιεί τις δυναμικές που παράγει η κίνηση της ιστορίας.

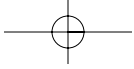
Αν ο γενετικός κώδικας του κυπριακού, πολιτικού συστήματος αποτέλεσε την προϋπόθεση για την είσοδο της Εκκλησίας, έστω κι από το «παράθυρο» τον πρώτο καιρό, στον πολιτικό στίβο, μια άλλη, πολύ ισχυρή, αδιαμφισβήτητη, κυπριακή πραγματικότητα επέτρεψε την απόλυτη εδραίωσή της: το βαθύ, θρησκευτικό αίσθημα της κυπριακής κοινωνίας. Μια κοινωνία αγροτική στην πλειοψηφία της, θεοκρατούμενη, με απόλυτη πίστη στο θεόσταλτο λόγο, ... την Ένωση. Η ίδρυση του ΑΚΕΛ που, πράγματι, εγκαινιάζει, σ' ένα βαθμό τουλάχιστον, τη νεωτερική περίοδο της Κύπρου, δεν κατορθώνει να διαφοροποιήσει την παραπάνω πραγματικότητα, για τον απλό λόγο ότι και το ίδιο το ΑΚΕΛ δεν αμφισβητεί την ουσία της Εκκλησίας: το θεόσταλτο χαρακτήρα του λόγου της, την Ένωση. Το πρόβλημα, δηλαδή, δεν έγκειται στο κατά πόσο το ΑΚΕΛ αντιπολιτεύτηκε ή δεν αντιπολιτεύτηκε την Εκκλησία ούτε καν στο κατά πόσο υιοθέτησε την Ένωση, ως πολιτικό λόγο κι ως εθνικοαπελευθερωτικό αίτημα: το πρόβλημα είναι ότι και το ΑΚΕΛ υιοθέτησε την Ένωση ως *θεόσταλτο μήνυμα*. Η πολιτική του, λοιπόν, επομένως και η ιστορία της Κύπρου, ετεροκαθοριζόταν ή, μάλλον, ήταν προκαθορισμένη, κάτι που λειτουργήσει απαγορευτικά ακόμη και στη διαχείριση του αιτήματος της Ένωσης μέσα και σύμφωνα με την ιστορική διαδικασία και αναγκαιότητα.

Τέλος, προκειμένου να μη μείνουν υπόνοιες για απόδοση «ευθύνης» στο ΑΚΕΛ, οφείλω να υπογραμμίσω ότι σε μια κοινωνία που ποτέ δεν ανοίχτηκε διάλογος, σε κανένα επίπεδο, περί της ύπαρξης του Θεού, η Εκκλησία αυτονόητα έλεγχε απόλυτα την κοινωνία. Το ΑΚΕΛ, σ' αυτό το πλαίσιο, ήταν ο εύκολος στόχος. Η προϊούσα υιοθέτηση, εκ μέρους του, του ενωτικού λόγου μετατρεπόταν κατά προκλητικά ειρωνικό τρόπο σε αυτεπίστροφο όπλο. Ευρισκόμενο στο κέντρο ενός συστήματος θεόσταλτων αξιών, άρα αξιών που ελέγχονταν από άλλους –την Εκκλησία– μεταβαλλόταν συχνά σε ιδεώδη στόχο: ήταν ο αδύναμος πόλος στην αδύναμη θέση. Ο θεόσταλτος χαρακτήρας της Ένωσης εξουδετερώνεται από το 1968 και μετά, όταν ο Μακάριος και οι συνεργαζόμενες μ' αυτόν δυνάμεις (το ΑΚΕΛ παίζει πρωταγωνιστικό ρόλο) καθιστούν την Ανεξαρτησία τον απόλυτο και μοναδικό πολιτικό στόχο, νομιμοποιημένο, για πρώτη φορά, από την ύπαρξη του *κυπριακού λαού*. Η νεωτερικότητα, λοιπόν, στην Κύπρο αυτή την περίοδο αρχίζει να εδραιώνεται, όταν δηλαδή ο κυπριακός λαός, ως πολιτικό σύνολο, αποτελεί το μοναδικό νομιμοποιητικό στοιχείο του κυπριακού κράτους. Ο πόλεμος του 1974, ωστόσο, και η κατοχή του μισού νησιού από τους Τούρκους «φρενάρισε» αυτή τη διαδικασία.

#### ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Είναι γνωστό ότι η, ανέκαθεν (βυζαντινή εποχή) αυτοκέφαλη, Εκκλησία της Κύπρου αποκτά από παλιά (οθωμανική εποχή) ένα σημαντικό, *πολιτικό* ρόλο, στο πλαίσιο μιας συγκεκριμένης ιστορικής διαδικασίας, κοινής, λίγο ως πολύ, για όλο τον πρώην οθωμανικό χώρο. Για τον πολιτικό και *εθνικό* ρόλο της Εκκλησίας της Κύπρου κυρίως στα τελευταία χρόνια της οθωμανικής κυριαρχίας, βλ. Α. Anagnostopoulou, «Chypre de l'ère ottomane à l'ère britannique (1839-1914). Le rôle de l'Eglise orthodoxe chypriote», *Etudes Balkaniques. Cahiers Pierre Belon*, 5(1998), υπό δημοσ., 30 σ.

2. Το Νομοθετικό Συμβούλιο ιδρύεται το 1878 και παίρνει την οριστική του μορφή το 1882. Απαρτίζεται από 18 μέλη (το 1925 ο αριθμός των μελών αυξήθηκε σε 24, 9 μη αιρετά και 15 αιρετά μέλη), από τα οποία τα 6 είναι μη αιρετά και διορίζονται από τον Αρμοστή της Κύπρου, τα 12 είναι αιρετά (3 από τη μουσουλμανική κοινότητα και 9 από τη μη μουσουλμανική). Η ίδρυση του Ν.Σ. αποτελεί «[...] πράξη παροχής πλήρους συνταγματικής ελευθερίας,



αλλά για περιορισμένη και άκρως προσεκτική παραχώρηση κάποιων πολιτικών δικαιωμάτων με παράλληλη θε-  
σμική εμπέδωση των υπέρμετρων εξουσιών του βρετανικού Στέμματος. Η αγγλική μητροπολιτική κυβέρνηση δια-  
τήρησε το δικαίωμα ακύρωσης μέρους ή όλου των νόμων του Συμβουλίου [...] (Άρθρο 3). Επιπλέον, κανένας νόμος  
δεν θα τίθεται σε ισχύ χωρίς την προηγούμενη επικύρωσή του από τον Αρμοστή [Άρθρο 4]», Στ. Παπαγεωργίου,  
*Η Πρώτη Περίοδος της «Αγγλοκρατίας» στην Κύπρο [1878-1914]*, εκδ. Παπαζήση 1996, σ. 132-133.

3. Βεν. Εγγλεζάκης (Αρχιμανδρίτης Παύλος), *Δια την Εκκλησίαν Κύπρου*, ΜΙΕΤ και Ίδρυμα Λεβέντη 1996, σ. 573.

4. «Το υπόγειο [...] ρεύμα, σαν άλλος Κυκλόβορος, διέβρεχε με την ορμή του τις ρίζες ενός δάσους που δεν κινδύ-  
νευε, και όπου εθάλλαν σε ιδιόμορφους υβριδισμούς βυζαντινορωμαϊκή αποκλειστικότητα, ανατολίτικες αντιλή-  
ψεις περί θρησκείας και φυλής, και μοντέρνος ελληνικός εθνικισμός του βαλκανικού τύπου του ΙΘ' αιώνα. Μέχρι  
το 1955 η οθωμανική αντίληψη της θρησκείας όχι μόνο δεν εγκατέλειψε τους Έλληνες, [...], αλλά έγινε [...] και η  
περί θρησκείας αντίληψη των Άγγλων», ό. π.

5. Άρθρα 10 και 11 του Διατάγματος περί Νομοθετικού Συμβουλίου του 1882. Φ. Ζαννέτος, *Ιστορία της Νήσου Κύ-  
πρου. Από την Αγγλική κατοχή μέχρι το 1911*, Α' -Γ' τ., Λάρνακα 1911, τ. Β', σ. 330.

6. Πρόκειται για τα Ινταρέ Μετζλές (Διοικητικά Συμβούλια) που καταρτίζονται με το Χάττι Χουμαγιούν του 1856,  
Ζαννέτος, ό. π., τ. Α', σ. 1185.

7. Ό. π., τ. Β, σ. 275-276. [Η υπογράμμιση είναι δική μου].

8. Βλ. Ν. Χριστοδούλου, «Η περιουσία της Εκκλησίας της Κύπρου στα πρώτα χρόνια της Αγγλοκρατίας», *Επετη-  
ρίδα Κέντρων Μελετών Ιεράς Μονής Κύκκου* [ΕΚΜΙΜΚ], 2 (1993), σ. 379-393. Βλ., επίσης, τη διάλεξη στη Λέσχη  
Λεμεσού του μητροπολίτη Κιτίου, Κυπριανού, στο Ζαννέτο, ό. π., τ. Β', σ. 381-384.

9. Εγκύκλιος Ιουνίου 1884, Ζαννέτος, ό. π., σ. 390.

10. Σχέδιο περί του εκκλησιαστικού ζητήματος, του Απριλίου 1884, ό. π., σ. 388.

11. Από τη διάλεξη στη Λέσχη Λεμεσού του μητροπολίτη Κιτίου, Κυπριανού, ό. π., σ. 383.

12. «[...] δεν προσήλθον εις Λευκωσίαν ή ελάχιστοι μόνον αντιπρόσωποι. [...] Και ητιολογήθη μεν το πράγμα ως  
εκ του ακαταλλήλου της εποχής δια τον θερισμό, ουδεμία όμως υπάρχει αμφιβολία, ότι κύριον της αδιαφορίας ταύ-  
της αίτιον ήτο η μη επαρκής εισέτι ανάπτυξις του δημοσίου ενδιαφέροντος παρά τω πολλώ των ανθρώπων όγκω»,  
Ζαννέτος, ό. π., σ. 391.

13. Ό. π., σ. 384. Κάποιοι λαϊκοί, με κύριο όργανό τους την εφημ. *Νέον Κίτιον*, θέτουν θέμα συνδιαχείρισης της εκ-  
κλησιαστικής περιουσίας. Ο Θεόδωλος Κωνσταντινίδης μάλιστα, σε άρθρο του στο *Νέον Κίτιον*, καυτηριάζει τον  
τρόπο εισπράξης και διαχείρισης των εκκλησιαστικών πόρων, καθώς και τα έξοδα της Αρχιεπισκοπής, μητροπό-  
λεων και μοναστηριών. Βλ. ό. π., σ. 380.

14. Θεοδ. Παπαδόπουλος, «Εθναρχικός ρόλος της Ορθοδόξου ιεραρχίας», *Κυπριακαί Σπουδαί*, ΛΕ (1971), σ. 109.

15. Βλ., γι' αυτό το θέμα, R. Katsiaounis, *Labour, society and politics in Cyprus during the second half of the nineteenth  
century*, Cyprus Research Centre, σ. 25-28.

16. Ολόκληρο το κείμενο της προσφώνησης στο Ζαννέτο, ό. π., σ. 46-47. [Η υπογράμμιση είναι δική μου].

17. Για το θέμα της κοινωνικής κινητικότητας στην Κύπρο, βλ. Katsiaounis, ό. π.' Στεφ. Κωνσταντινίδης, *Το Κυ-  
πριακό Πρόβλημα. Δομές της Κυπριακής Κοινωνίας και Εθνικό Θέμα*, Μοντρεάλ 1995. Για το ρόλο της Εκκλησίας  
στο οθωμανικό φορολογικό σύστημα, βλ., μεταξύ άλλων, Γ. Διονυσίου, *Εκκλησία και Φορολογία στην Κύπρο τον  
τελευταίο αιώνα της Τουρκοκρατίας (1779-1856)*, διδακτορική διατριβή, Αθήνα 1988.

18. Βλ. ενδεικτικά, Ζαννέτος, ό. π., τ. Α', σ. 1172· επίσης, Anagnostopoulou, ό. π.

19. Βλ. Katsiaounis, ό. π., σ. 29-166.

20. Κωνσταντινίδης, ό. π., σ. 34.

21. Έκθεση που δημοσιεύθηκε το 1891 στην «Επιθεώρηση του Εδιμβούργου», στο Ζαννέτο, ό. π., τ. Β', σ. 698-699.

22. Γ. Λέφκης, *Οι ρίζες*, Λεμεσός 1984, σ. 11· R. Storrs, *Orientations*, Λονδίνο 1938, σ. 473· ΑΚΕΛ, *Ο δρόμος προς  
τη λευτεριά. Για ένα μίνιμουμ πρόγραμμα του ΑΚΕΛ για τη συγκρότηση του ενιαίου απελευθερωτικού μετώπου πά-  
λης*, Λευκωσία 1952, επανεκδ. Αθήνα 1977, σ. 48. Επίσης, Πλ. Σέρβας, *Κυπριακό. Ενθύνες*, β' εκδ. Αθήνα 1985, σ.  
68-69: «Ταλανίζονταν οι άνθρωποι του μόχθου, μέσα στην καταλίστευση και την εξαθλίωση, που συνεχώς γινόταν  
και πιο τραγική, κάτω από διπλό ζυγό, τον αποικιοκρατικό και τον ντόπιο εμποροτοκογλυφικό. Και δεν διέθεταν  
τις νοητικές ικανότητες [...] για ν' απλώσουν τη σκέψη σ' ευρύτερα πλαίσια αντίδρασης και αγωνιστικής πάλης».

23. Βλ. το εξαιρετικό ποίημα του Βασ. Μιχαηλίδη, «Η τοκογλυφία», *Ποήματα*, Λευκωσία 1960, σ. 74-75. (Το ποί-  
ημα πρωτοδημοσιεύτηκε στο περ. Πυθαγόρας της Σμύρνης, Θ (1873), σ. 66. «Ο λαός στο όρος, σαν πεινάσει,/ γυ-  
ρεύκει τίποτε να φάει/ τζι ο τζινηός για να τον πιαστεί,/ στήννει την τσάκραν τζει που πάει. [...] 'Ετσ' είναι τζ' η  
τοκογλυφία:/ 'Εν' ο πολίτης τσακροστάτης/ τζαι τσάκρα η ομολοία/ τζαι ο λαός έν' ο χωρκάτης».

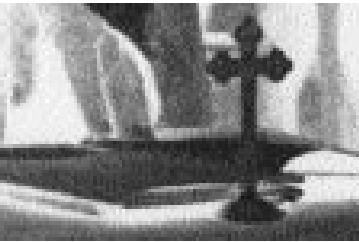
24. Για την εμφάνιση αυτών των «αστικών στοιχείων», πυρήνα της αστικής τάξης στην Κύπρο, ήδη από τα τέλη της  
οθωμανικής περιόδου, βλ. Katsiaounis, ό. π., σ. 29-60· Κωνσταντινίδης, ό. π., σ. 35.

25. Για τη νέα μεσοαστική τάξη που διαμορφώνεται τα πρώτα χρόνια της Αγγλοκρατίας, βλ. Katsiaounis, ό. π., σ.  
175-181.

26. Βλ. Ανδρ. Σοφοκλέους, *Συμβολή στην Ιστορία του Κυπριακού Τύπου*, τ. Α'. 1878-1890, Λευκωσία 1995· του  
ιδίου, *Οι πρώτες κυπριακές εφημερίδες και τα ανθρώπινα δικαιώματα των Ελλήνων της Κύπρου*, Λευκωσία 1994.

27. Βλ. Κατσαούνης, «Εκλέγειν και εκλέγεσθαι στις πρώτες βουλευτικές εκλογές της Αγγλοκρατίας το 1883»,  
*Επετηρίς Κέντρων Επιστημονικών Ερευνών* (ΕΚΕΕ), XX, Λευκωσία 1994, σ. 309-345

28. Ζαννέτος, ό. π., τ. Γ', σ. 317. Ακόμη πιο παραστατικός ο Σέρβας, ό. π., σ. 69, γράφει: «Αρχηγοί ήταν η ίδια γε-  
νιά των καλόγηρων, που νέμονταν, χάρι στα αφιερώματα, τα κτήματα των πατεράδων τους. Και δίπλα σ' αυτούς, οι



άλλοι, της ομογάλακτης γενιάς, οι πιο κραυγαλέοι ενωτοκράτες πολιτευτές, που τα πλούτη τους ήταν ζυμωμένα με  
το αίμα των τόκων, του άνομου εμπορίου της συγκομιδής και της εκποίησης της γης των καλλιεργητών».

29. Πρβλ. Ζαννέτος, ό. π., τ. Β', σ. 375. Στη διαμάχη κληρικών - αντικληρικών παίρνουν μέρος και οι εφημερίδες.  
Οι δύο σημαντικές εφημερίδες της εποχής, το *Νέον Κίτιον* και η *Αλήθεια*, γίνονται τα όργανα των δύο αντίπαλων  
στρατοπέδων, η πρώτη των αντικληρικών και η δεύτερη των φιλοκληρικών.

30. Ο Κιτίου εκλέγεται στην περιφέρεια Λάρνακος-Αμμοχώστου και Λεμεσού-Πάφου, τελικά θα προτιμήσει να  
είναι βουλευτής στην πρώτη, ενώ στη δεύτερη, τη θέση καταλαμβάνει ο Δημοσθένης Χατζηπαύλου, έμπορος κρα-  
σιών και οικονομικός παράγοντας της επαρχίας Λεμεσού. Στις άλλες περιφέρειες εκλέγονται οι: Λευκωσίας-Κε-  
ρύνειας, Μιχαήλ Σιακαλλής, μεγαλέμπορος σιτηρών, θεωρούμενος ως ο πλουσιότερος άνθρωπος της Κύπρου· Πα-  
σχάλης Κωνσταντινίδης, δανειστής χρημάτων και δικηγόρος· Ευσάθιος Κωνσταντινίδης, αδελφός του προηγού-  
μενου και καθηγητής. Λάρνακος-Αμμοχώστου, εκτός από τον Κιτίου, Ζήνων Πιερίδης, μεγαλέμπορος και ναυτι-  
λιακός παράγοντας· Θεόδωρος Περισιτιάνης, δικηγόρος. Λεμεσού-Πάφου, Γεώργιος Μαληγκίδης, έμπορος· Δημή-  
τριος Λανίτης Νικολαΐδης, έμπορος. Βλ. Κατσαούνης, «Εκλέγειν ...», ό. π., σ. 343-344.

31. Ζαννέτος, ό. π., σ. 375.

32. Βλ. εφημ. *Φωνή της Κύπρου*, «Διάφορα», 1/13 Φεβρουαρίου 1886.

33. Ο Νικόλαος Καταλάνος αποτελεί εξέχουσα φυσιογνωμία που με τη δράση του στη Λευκωσία θα γίνει ο κατε-  
ξοχήν φορέας εθνικισμού στην πόλη. Ελληνικής υπηκοότητας, ο Καταλάνος έρχεται στη Λευκωσία, ως καθηγητής  
του Παγκυπρίου Γυμνασίου το 1893. Η δράση του είναι πολλαπλή. Συντάκτης εφημερίδων - *Εναγόρας*, *Σημαία της  
Κύπρου*, *Κυπριακός Φύλαξ* - εκδότης του περιοδικού *Ζήνων*, έφορος των Ελληνικών Εκπαιδευτηρίων Λευκωσίας  
και πρόεδρος του σωματείου Αγάπη του Λαού, ο Καταλάνος θα έρθει σε σύγκρουση με τους «παλιούς», κυρίως με  
το Λιασίδη, θα ασκήσει τεράστια επιρροή σε όλη την Κύπρο και, τέλος, θα απελαθεί από την αγγλική κυβέρνηση  
το 1921. Βλ. Αρ. Κουνδουράρης, *Βιογραφικόν Λεξικόν Κυπρίων 1800-1920*, Λευκωσία 1995<sup>3</sup>, σ. 117· για την πολιτι-  
κή και εθνική δράση του Καταλάνου, βλ. επίσης Katsiaounis, ό. π., σ. 215-225.

34. Στις 12 Δεκεμβρίου 1893 γίνονται στη Λευκωσία τα εγκαίνια του πρώτου Γυμνασίου της Κύπρου, γνωστού ως Πα-  
γκύπριον Γυμνασίου. Μέχρι τότε στην Κύπρο υπήρχαν τα ελληνικά σχολεία για τη στοιχειώδη εκπαίδευση και τρεις  
ανώτερες σχολές, στη Λευκωσία, Λάρνακα και Λεμεσό, καταρτισμένες στη βάση των ελληνικών γυμνασίων αλλά  
ατελείς. Για την παιδεία στην Κύπρο, βλ. Κλ. Μυριανθοπούλος, *Η παιδεία εν Κύπρω επί Αγγλοκρατίας 1878-1946*,  
Λεμεσός 1946· Πολ. Περισιάνης, *Ιστορία της Εκπαίδευσης στην Κύπρο. Κείμενα και πηγές*, ΠΙΚ, Λευκωσία 1992, κ.α.

35. Είναι γνωστό ότι οι μεγαλύτερες φυσιογνωμίες του ελληνικού εθνικισμού στην Κύπρο ανήκαν στη μασονική  
στοά «Ζήνων», που ιδρύθηκε στη Λεμεσό το 1893 από τον Ι. Καραγεωργιάδη, γιάτρο. Σ' αυτή τη στοά ανήκαν επί-  
σης ο Φ. Ζαννέτος, ελληνικής καταγωγής, γιάτρος, από τις μεγάλες προσωπικότητες της Λάρνακας κι από τους ση-  
μαντικότερους εθνικιστές· ο Γ. Φραγκούδης, ο μετέπειτα ιδρυτής της Παντείου Σχολής των Αθηνών· ο Ν. Καταλά-  
νος, και άλλοι. Η ταύτιση των εθνικιστών με τη μασονία θεωρείται δεδομένη σε τέτοιο βαθμό ώστε, όταν ξεσπάει  
το Αρχιεπισκοπικό Ζήτημα, οι Κιτιακοί (εθνικιστές) θεωρούνται όλοι μασόνοι, του μητροπολίτη μη εξαιρούμε-  
νου: «[...] ο δε κερηνειακός τύπος προέβαινε συστηματικώς εις σαφείς υπαινικτικούς κατὰ του Κιτίου ως Μασόνου,  
πράκτορες διέτρεχον τας κόμας και χωρία αναφανδόν καταγγέλλοντες τον Κιτίου ως ανήκοντα τη μασονία», Ζαν-  
νέτος, ό. π., τ. Γ', σ. 208. Για τη μασονία στην Κύπρο, βλ. Χρ. Ριζόπουλος, *Οι τίτλοι των ελληνικών τεκτονικών στο-  
ών της Κύπρου*, Λευκωσία 1980.

36. Εφημ. *Ο Ραγιάς*, «Πολιτική Κατήχησις - Για τον λαόν», 240/1910 και 241/1910.

37. Σχεδόν μονότονα την πρώτη αυτή περίοδο επαναλαμβάνεται, με οποιαδήποτε ευκαιρία και σε διάφορες παραλλα-  
γές, ότι: «ο χριστιανικός πληθυσμός της νήσου. [...] μη λησμονών την καταγωγήν και τας παραδόσεις του και τολμών ν'  
αποβλέπει πάντοτε εις εν εθνικόν μέλλον [...] ή «ο ελληνικός λαός [...] μίαν και μόνην λύσιν επέθηκε πάντοτε, ποθεί,  
και θα ποθή [...] την μετά της ομοφυλίου και ομαίμονος Ελλάδος ένωσιν της [...]», Ζαννέτος, ό. π., τ. Β', σ. 561 και σ. 845.

38. Συλλαλητήρια του 1895 κατά του φόρου υποτέλειας, φόρο των 92.000 λιρών το χρόνο που η Μ. Βρετανία έπρε-  
πε να καταβάλλει στην Οθωμ. Αυτοκρατορία και τον οποίο πλήρωναν οι Κύπριοι. Για ν' αντιληφθεί κανείς τι αντι-  
προσώπευε αυτός ο φόρος για την εποχή, αρκεί να σκεφθεί ότι αντιστοιχούσε στο 50% του προϋπολογισμού του  
νησιού. Ζαννέτος, ό. π., σ. 867: «Η κρανή, ήτις συνεχέστερον άμα και ζωηρότερον ηκούετο κατὰ τα συλλαλητή-  
ρια, ήτο “κάτω ο φόρος της υποτέλειας”. Τούτο ήτο το κύριον λαϊκόν σύνθημα, τούτο ανεγράφετο επί των σημαι-  
ών του λαού, προσερχομένον εις τα συλλαλητήρια, τούτο ετονίσθη εν απάσι τοις ψηφίσμασι».

39. Από τα πιο σημαντικά από κοινού συλλαλητήρια, πρβλ. αυτό του 1889, με κύρια διεκδίκησης το φορολογικό.

40. Ό. π., σ. 845-846. [Η υπογράμμιση είναι δική μου].

41. Η πρώτη αποστολή που πηγαίνει στο Λονδίνο, το 1889, με αιτήματα οικονομικά απαρτίζεται μόνο από Ελλη-  
νοκύπριους και τούτο όχι γιατί γίνεται οποιαδήποτε αναφορά στην *Ένωση*, αλλά γιατί γίνεται αναφορά στην κα-  
τάργηση του «φόρου υποτέλειας». Βλ. το «Παγκύπριον Υπόμνημα» που υποβάλλει η αντιπροσωπεία η οποία  
απαρτίζεται από τον Αρχιεπίσκοπο Σωφρόνιο, τον Π. Κωνσταντινίδη και το Θ. Περισιτιάνη, ό. π., σ. 541-548.

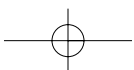
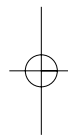
42. Βλ. Ζαννέτος, ό. π., σ. 541-548· επίσης, Katsiaounis, ό. π., σ. 181-185.

43. T. W. Adams, *AKEL: The Communist Party of Cyprus*, Stanford University, California, 1971, σ. 53, παρατίθε-  
ται από τον Κωνσταντινίδη, ό. π., σ. 46-47.

44. Κωνσταντινίδης, ό. π., σ. 48.

45. Βλ., μεταξύ άλλων, Μ. Attalides, *Social change and Urbanization in Cyprus. A study of Nicosia*, Λευκωσία 1981.

46. Τα πρώτα μεταλλεία αρχίζουν να λειτουργούν το 1906 κι είναι μεταλλεία αμιάντου. Το 1912 λειτουργεί το με-  
ταλλείο χαλκού της Σκουριώτισσας με 400 εργάτες που αργότερα θα επεκταθεί στο Μαυροβούνι κι άλλες περιο-



χές και θα φτάσει ν’ απασχολεί μέχρι και 8.000 εργάτες.

47. Βλ. ενδεικτικά Λέφκη, *ό. π.*, κυρίως από σ. 45 και μετά.

48. Κωνσταντίνιδης, *ό. π.*, σ. 60, βλ. και σ. 61.

49. Από το συνέδριο του Κόμματος, 20/21 Αυγούστου 1927, παρατίθεται από τον Κ. Γραικό, *Κυπριακή Ιστορία*, Λευκωσία 1991<sup>3</sup>, σ. 250.

50. Βλ. το άρθρο του Ζήνωνα Ρωσσίδη, ενός από τους πλέον ένθερμους υποστηρικτές της πολιτικής των σταδίων, παρατ. στο G. Georghallides, *Cyprus and the Governorship of sir Ronald Storrs: The causes of the 1931 crisis*, Λευκωσία 1985, σ. 203. Για το Ρωσσίδη, βλ. Κουνδουνάρης, *ό. π.*, σ. 271.

51. Georghallides, *ό. π.*, σ. 213.

52. Γι’ αυτές τις μεταρρυθμιστικές προτάσεις, βλ., ενδεικτικά, Σέρβας, *ό. π.*, 71-77.

53. Για τους Ζήνωνα Ρωσσίδη και Λοΐζο Φιλίππου, βλ. Κουνδουνάρης, *ό. π.*, σ. 271 και σ. 315.

54. Βλ. Εγγλέζακης, *ό. π.*, σ. 577-578.

55. Georghallides, *ό. π.*, σ. 675-680.

56. Georgallides, *ό. π.*, σ. 280-460.

57. Βλ. S. Gürel, *Kıbrıs Tarihi (1878-1960). Kolonyalizm, Ulusçuluk ve Uluslarası Politika* [Η Ιστορία της Κύπρου. Αποικιοκρατία, Εθνικισμός και Διεθνής Πολιτική], 1, Istanbul 1984, σ. 167-175.

58. Από τις δηλώσεις του Αχμέντ Σαϊντ Εφέντη, όταν εκλέχτηκε στη Μουφτεία από το Εθνικό Τουρκικό Συνέδριο, στην εφημερίδα «Ο Λαός της Κύπρου». Ό. π., σ. 174.

59. Οι Άγγλοι προσπαθούν να περάσουν στο Νομοθετικό Συμβούλιο το «Νόμο περί τελωνείων» και το «Νόμο περί εκπροσώπων των χωριών», σύμφωνα με τον οποίο τα μέλη των κοινοτικών συμβουλίων θα υποδεικνύονταν από την αγγλική διοίκηση.

60. Αρκαί η μελέτη των Απομνημονευμάτων του ίδιου του Στορρς, για να συλλάβουμε τη σημασία του γεγονότος: «Κατά την ψηφοφορία ένας μικρός Τούρκος - ο δέκατος τρίτος Έλλην - που στα χέρια του ο φιλελευθερισμός του 1880-1890 είχε εναποθέσει την αποφασιστική ψήφο για την Αποικία, ψήφισε με τους πατροπαράδοτους εχθρούς της φυλής του», R. Storrs (sir), *Orientations*, Λονδίνο 1937, σ. 590. [Η υπογράμμιση είναι δική μου].

61. Για το χρονικό της εξέγερσης, βλ. Georghallides, *ό. π.*, σ. 695-699.

62. ΑΣΚΙ, *ό. π.* Την ίδια κριτική κάνει και ο Σέρβας, *ό. π.*, 83, για το ΚΚΚ: «η “διεθνιστική” τους πολιτική τους οδηγούσε σε παιδαριώδεις ανθρωπιστικές και αντιθηρησκευτικές εκδηλώσεις».

63. ΑΣΚΙ, *Αρχείο ΚΚΕ*, κουτί 371, φ=20/21/14, «Μια σύντομη έκθεση πάνω στην κυπριακή κατάσταση και το ΑΚΕΛ, του Φ. Ιωάννου».

64. Στον εορτασμό της 25ης Μαρτίου 1931 μέλη του ΚΚΚ στη Λεμεσό κατέβασαν την ελληνική σημαία, ενώ στη Λευκωσία σοβαρά επεισόδια έγιναν ανάμεσα σε κομμουνιστές και την Εκκλησία, όταν οι πρώτοι προσπάθησαν να διαλύσουν συγκέντρωση ενοτικών. CO 67/239, f. 41268, απόρρητο υπόμνημα του Στορρς στον Πάσφιλντ, 4 Ιουνίου 1931.

65. Georghallides, *ό. π.*, σ. 70 [Η υπογράμμιση είναι δική μου].

66. Για όλες τις πολιτικές κινήσεις κατά τον Οκτώβριο του ’31, την προετοιμασία του μανιφέστου της ΕΡΕΚ, τη σύγκληση του Εθνικού Συμβουλίου στην Αρχιεπισκοπή και τη δραματική συνεδρία της 17 Οκτωβρίου, καθώς και τις προτάσεις των βουλευτών, βλ. την αναλυτική παράθεση των γεγονότων στο Georghallides, *ό. π.*, σ. 691-695.

67. Όλο το διάγγελμα παρατίθεται από το Σέρβα, *ό. π.*, σ. 91-92.

68. ΑΣΚΙ, *Αρχείο ΚΚΕ*, κουτί 371, φ=20/21/14, «Μια σύντομη έκθεση [...]». [Η υπογράμμιση είναι δική μου].

69. ΑΣΚΙ, *ό. π.*· βλ. επίσης, ΑΣΚΙ, *ό. π.*, φ=20/21/3, «Πώς διαμορφώνεται η κυπριακή κατάσταση μετά το τέλος του αντιφασιστικού πολέμου», 31/7/1948.

70. ΑΣΚΙ, *ό. π.*, φ= 20/21/3.

71. Αμέσως με την ίδρυση του ΑΚΕΛ, ιδρύεται το ΚΕΚ (Κυπριακό Εθνικό Κόμμα), υπό το Θεμ. Δέρβη, ενώ ιδρύεται η ΠΕΚ (Παναγροτική Ένωση Κύπρου) για την οργάνωση των αγροτών.

72. Την ίδια χρονιά με το ΑΚΕΛ ιδρύεται η ΠΣΕ (Παγκύπρια Συντεχνιακή Επιτροπή) που αργότερα θα ονομαστεί ΠΕΟ (Παγκύπρια Εργατική Ομοσπονδία), ενώ το 1943 ιδρύεται η ΕΑΚ (Ένωση Αγροτών Κύπρου). Για τις συντεχνίες, τον αριθμό μελών, τον τρόπο οργάνωσης, κλπ., βλ. ΑΣΚΙ, *Αρχείο ΚΚΕ*, κ. 371, φ= 20/21/21, «Έκθεση δράσης της Κεντρικής Επιτροπής του ΑΚΕΛ, Σεπτέμβριος, 1947 - Μάιος, 1949».

73. ΑΣΚΙ, *Αρχείο ΚΚΕ*, κ. 372, φ= 20/22/34, «Για την Αυτοδιάθεση της Κύπρου, Σεπτέμβριος 1957».

74. ΑΣΚΙ, *Αρχείο ΚΚΕ*, κ. 371, φ= 20/21/14, «Μια σύντομη έκθεση [...]».

75. Ό. π. [Η υπογράμμιση είναι δική μου].

76. Ό. π.

77. ΑΣΚΙ, *Αρχείο ΚΚΕ*, κ. 371, φ= 20/21/34, «Μια έκθεση πάνω σε ζητήματα τακτικής και οργανωτικής πολιτικής».

78. Ό. π., φ= 20/21/3, «Πώς διαμορφώνεται η κυπριακή κατάσταση μετά το τέλος του αντιφασιστικού πολέμου, 31/7/1948».

79. «Στη βιομηχανία και τα βιοτεχνικά επαγγέλματα απασχολούνται περί τις 36.000 εργαζόμενοι, [...]». Από την αγροτική παραγωγή ζουν πάνω από 60.000 οικογένειες. [...]». Στην αγροτική παραγωγή απασχολούνται περί τις 62.000 άτομα, δηλ. τα 57% του συνόλου των εργαζομένων [...]», ΑΣΚΙ, *Αρχείο ΚΚΕ*, κ. 372, φ= 20/22/74, «Πολιτική Εισήγηση του Ε. Παπαϊωάννου Γ.Γ. του ΑΚΕΛ, Για μια πραγματικά ανεξάρτητη ειρηνική, δημοκρατική κ’ ευτυχισμένη Κύπρο», 2/7/1959. Παρόλ’ αυτά το ΑΚΕΛ αριθμεί το 1947 10.549 εργάτες και μόνο 6.500 αγρότες είναι οργανωμένοι στην ΕΑΚ.

80. Ό. π., κ. 371, φ= 20/21/40, «Η πορεία του Κυπριακού κινήματος - Η κομματική καθοδήγηση - Ο κίνδυνος για



το Κόμμα» (Ι. Φωτίου, Βουδαπέστη, 1/8/51).

81. Για την πολιτική του ΑΚΕΛ σ’ αυτό το ζήτημα, βλ. ΑΣΚΙ, *ό.π.*, φ= 20/21/34, «Μια έκθεση [...]»· βλ., επίσης, την κριτική που ασκεί το ΚΚΕ στο ΑΚΕΛ γι’ αυτό το ζήτημα, κ. 372, φ= 20/21/43, «Έκθεση του Γιάννη Ιωαννίδη και Κώστα Κολιγιάννη προς το Π.Γ. της Κ.Ε. του ΚΚΕ».

82. Ό. π., φ= 20/21/30, «Προς το Π. Γ. της Κ.Ε. του ΚΚΕ. Ζήτημα: Σχέσεις ΑΚΕΛ-ΚΚΕ» [Υπογράφεται από το Γ. Φωτίου, 15/7/50].

83. Για το θέμα αυτό, βλ. *ό. π.*, φ= 20/21/18, «Κριτική και Αυτοκριτική των μελών της Κ.Ε. ΑΚΕΛ όπως ενεκρίθη από την ολομέλεια της Κ.Ε. στις 26-27 Φεβρουαρίου 1949».

84. «1) Η καθοδήγηση του ΑΚΕΛ δεν έχει κάνει μια σωστή και ολοκληρωμένη στρατηγική τοποθέτηση απέναντι στον αγγλικό ιμπεριαλισμό. Πουθενά, σε καμιά απόφαση του ΑΚΕΛ δεν φαίνεται η αποικιακή πολιτική της Αγγλίας, ούτε πρόγραμμα πάλης του ΑΚΕΛ και του Κυπριακού Λαού ενάντια στην αποικιακή πολιτική της Αγγλίας. [...] Είναι χαρακτηριστικό ότι στις κομματικές αποφάσεις δεν αναφέρονται ούτε “αγγλικός ιμπεριαλισμός, αποικία, αποικιακή πολιτική κλπ.”. [...]», ΑΣΚΙ, *Αρχείο ΚΚΕ*, κ. 372, φ=20/21/43, «Έκθεση του Γιάννη Ιωαννίδη και Κώστα Κολιγιάννη προς το Π.Γ. της Κ.Ε. του ΚΚΕ», 26/8/51.

85. ΑΣΚΙ, *Αρχείο ΚΚΕ*, κ. 371, φ=20/21/14, «Μια σύντομη έκθεση πάνω στην κυπριακή κατάσταση και το ΑΚΕΛ. Φ. Ιωάννου».

86. Είναι χαρακτηριστικό απ’ αυτή την άποψη το γράμμα στον Ζιαρτίδη από τη γυναίκα του, με ημερομηνία 1/11/48, που αναφέρεται στο μεγάλο συλλαλητήριο της Λευκωσίας στις 31/10/48. *Αρχείο ΚΚΕ*, κ. 371, φ=20/21/11. Στο ίδιο περίπου πνεύμα είναι και το γράμμα του Λυμπουρή στους Ζιαρτίδη και Φάντη, που εκκίνη την εποχή βρίσκονταν σε ταξίδι για κομματικούς λόγους στην Ευρώπη.

87. Είναι πολύ αποκαλυπτική η κατανομή των ψήφων σε κάθε μητροπολιτική περιφέρεια. Έτσι, ο υποψήφιος που υποστηρίζεται από το ΑΚΕΛ παίρνει την πλειοψηφία στην Πάφο (53,21% έναντι 46,79%), πολύ μεγάλο ποσοστό στις περιφέρειες Κιτίου και Λευκωσίας (49,54%, έναντι 50,46% στην Κιτίου και 49,40%, έναντι 50,60% στη Λευκωσίας), ενώ καταποντίζεται στην περιφέρεια Κερύνειας, στην οποία μόλις και εξασφαλίζει το 41,03% έναντι 58,97% του αντιπάλου. Αναλυτικά την κατανομή των ψήφων, στο ΑΣΚΙ, *Αρχείο ΚΚΕ*, κ. 371, φ=20/21/21, «Έκθεση δράσης της Κεντρικής Επιτροπής ΑΚΕΛ. Σεπτέμβριος, 1947 - Μάιος, 1949».

88. Ό. π., κ. 371, φ= 20/21/3, «Πώς διαμορφώνεται [...]». Στην ίδια αναφορά σημειώνεται: «Αυτό απετέλεσε το πρώτο δείγμα σε μας των αδυναμιών μας και του μη ατσάλωματος των στελεχών κ’ ιδιαίτερα των μελών [...]». Οι ευνοϊκές, για το δικό μας κίνημα, συνθήκες του πολέμου έφεραν κοντά μας στοιχεία καιροσκοπικά κ’ αδύνατα ιδεολογικά, που με το πρώτο κτύπημα άρχισαν να κλονίζονται. [...] και μέσα στην ηγεσία το φαινόμενο αυτό δεν ήταν εντελώς άγνωστο».

89. Η Εθναρχία δημιουργεί τη ΣΕΚ (Συνομοσπονδία Εργατών Κύπρου), ενώ το 1951 ιδρύει την ΠΕΟΝ (Παγκύπρια Εθνική Οργάνωση Νεολαίας) και λίγο αργότερα την ΟΧΕΝ (Ορθόδοξη Χριστιανική Ένωση Νέων), στην οποία συμμετέχουν κυρίως νέες γυναίκες.

90. «Οι Νέες Συντεχνίες προκήρυξαν Παγκύπριο Συλλαλητήριο των ανέργων και καλούσαν όλους τους εργάτες οργανωμένους και ανοργανωτους [...]». Η απόφαση που πάρθηκε [από την Κεντρ. Ολομ. του ΑΚΕΛ, [...]]: “Η συμμετοχή μας στο συλλαλητήριο επιβαλλόταν γιατί [...] ήταν αποτέλεσμα της εκ των κάτω πίεσης των ανέργων εργατών. Εκεί που η συντεχνιακή ηγεσία έκαμε λάθος είνε όταν ύστερα από την άρνηση των Νέων συντεχνιών για συνεργασία, επροχώρησε να ριξει στο συλλαλητήριο το σύνολο των δικών μας δυνάμεων, έτσι που να δυσκολεύεται η με δική μας πρωτοβουλία και ηγεσία συνέχιση του αγώνα. [...]», ΑΣΚΙ, *ό. π.*, φ= 20/21/34, «Μια έκθεση [...]».

91. «Δεν επιτρέπεται σε σας τους κύπριους συντρόφους να διαπραγματεύστε με τον εγγλέζικο ιμπεριαλισμό [...] τη στιγμή που εμείς στην Ελλάδα, με το ντουφέκι στο χέρι, απάνω στα βουνά, πολεμάμε τον ίδιο ιμπεριαλισμό. [...] Σταματείστε [...] εσείς οι κύπριοι σύντροφοι τα νταλαβέρια με τους ιμπεριαλιστές. Και όταν, εμείς οι Ελλαδίτες νικήσουμε στην ύστατή μας μάχη τους Αγγλο-αμερικανούς, τότε στο άψε-σβήσε θα ξεκουμπήσουμε τους κατακτητές από το ελληνικό νησί», ήταν μερικά απ’ αυτά που ο Ζαχαριάδης διεμήνυσε στο ΑΚΕΛ, μέσω της αντιπροσωπείας που τον είχε επισκεφθεί. Σέρβας, *ό. π.*, σ. 133-134.

92. Το 1949 η Κ. Ε. του ΑΚΕΛ κάνει την αυτοκριτική της για τη Διασκεπτική, τονίζοντας πως «Η ξεκάθαρη γραμμή του κόμματος [...] εφ’ όσον είμαστε υπόδουλοι του αγγλικού ιμπεριαλισμού είναι: Ένωση με την Ελλάδα [...]». *Θεωρητικός Δημοκράτης*, Απρ/1ης 1949, παρατ. στο Ανδρ. Φάντης [βοηθός γενικός γραμματέας του ΑΚΕΛ τότε], *Κυπριακό 1950-1960. Ο Ενταφιασμός της Ένωσης*, Λευκωσία 1995, σ. 20.

93. Το 1944 ιδρύεται το τουρκοκυπριακό κόμμα ΚΑΤΑΚ (Kıbrıs Adası Türk Azinliklari Kurumu -Οργάνωση της Τουρκικής Μειονότητας της Κύπρου), το 1945 ιδρύεται το ΚΜΤΗΡ (Kıbrıs Milli Türk Halk Partisi -Εθνικό Λαϊκό Κόμμα Κύπρου). Τα δύο κόμματα, στις 6 Νοεμβρίου 1949, συνενώνονται σε ένα, το Kıbrıs Türkleri Milli Birlik Partisi -Ενιαίο Εθνικό Κόμμα των Τούρκων της Κύπρου.

94. ΑΣΚΙ, *Αρχείο ΚΚΕ*, κ. 371, φ= 20/21/14, «Μια σύντομη έκθεση [...]».

95. ΑΣΚΙ, *Αρχείο ΚΚΕ*, κ. 371, φ=20/21/20, «Οι δημοτικές εκλογές του Μάη του 1949».

96. Βλ. ΑΣΚΙ, *Αρχείο ΚΚΕ*, κ. 371, φ= 20/21/3· φ= 20/21/20· φ= 20/21/21· φ= 20/21/40· φ= 20/21/117. Επίσης στο κ. 372, τον εξαιρετικά σημαντικό φ= 20/21/80, «Απόφαση της 2ης Ολομέλειας της Κ.Ε. και της ΚΕΕ [...]», με έμφαση στο κεφάλαιο, «Οι αντικομματικές ενέργειες της οπλορτουνιστικής, χαφιεδίστικης φράξιας Πλουτή, Νούση, Κακογιάννη, Λυσσαρίδη, Χρύσανθου κλπ.».

97. Ο Μακάριος (ο αργότερα Εθνάρχης) και εκ πεποιθήσεως αλλά και λόγω πίεσης των δηλωμένων αντικομμουνιστών του εθναρχικού χώρου (Θεμ. Δέρβης κ. ά.), με τις ανακοινώσεις του γίνεται ο εκφραστής του αντικομμουνισμού



αυτού του χώρου: «[...]. Είμαι Έλλην και ως Έλλην αποστρέφομαι τον κομμουνισμόν. Είμαι χριστιανός και ως χριστιανός βδελύττομαι τον κομμουνισμόν. [...] ας μη νομίζουν κι ας μη ελπίζουν οι κομμουνιστάι ότι είναι δυνατόν [...] έστω και επ' ελάχιστον μετ' αυτών να συνοδοιπορήσω, “δισυπόστατος” γενόμενος και συμβιβάζων τα ασυμβίβαστα. Μόνον εκείνοι είναι ικανοί “δισυποστάτως” να εμφανίζονται και κομμουνισταί όντες να προσποιούνται τους Έλληνας Χριστιανούς», απόσπασμα από ανακοίνωση του Μακάριου στον τύπο, στις 12/8/1948 στο Φάντη, *ό. π.*, σ. 12.

98. Βλ., ενδεικτικά, Σέρβας, *ό. π.*, σ. 168-187.

99. «Η πρώτη προκήρυξη του Διγενή», Σπ. Παπαγεωργίου (επιμ., εισαγ., σχόλια), *Αρχείον των Παράνομων Εγγράφων του Κυπριακού Αγώνος 1955-1959*, Λευκωσία 1984<sup>2</sup>, σ. 59.

100. Σέρβας, *ό. π.*, σ. 219.

101. Ό. π., σ. 213.

102. Άντρος Παυλίδης, *Μακάριος - Μυθιστορηματική βιογραφία*, τ. Α΄, Λευκωσία 1978, σ. 238.

103. Ενδεικτικά αναφέρω κάποια μόνο ονόματα: Ανδρέας Γιάγκου, απόφοιτος Παγκύπριου Γυμνασίου, επαρχιακός σύμβουλος της ΠΕΚ, από τα πρώτα στελέχη της ΕΟΚΑ (Κουδουνάρης, *ό. π.*, σ. 51)· Ανδρέας Γαβριηλίδης, δικηγόρος, απόφοιτος της Νομικής Αθηνών, μέλος της ΕΡΕΚ (ό. π., σ. 43)· Αρίσταρχος Δημητρίου, χημικός, απόφοιτος του Πανεπιστημίου Αθηνών, μέλος της ΠΕΚΑ (Πολιτική Επιτροπή του Κυπριακού Αγώνα) και συντάκτης των φυλλαδίων της ΕΟΚΑ (ό. π., σ. 60)· Ευθύβουλος Ανθούλης, δάσκαλος, απόφοιτος Παγκύπριου Διδασκαλείου, δραστήριο μέλος της ΕΡΕΚ, στέλεχος της ΕΟΚΑ (ό. π., σ. 26)· Αναστάσιος Οικονομίδης, απόφοιτος του Διδασκαλείου Γυμναστικής Αθηνών· Σωκράτης Λοϊζίδης, δικηγόρος, απόφοιτος Νομικής Αθηνών, διευθυντής του διαφωτιστικού γραφείου της ΠΕΚ, απελάθη το 1950 από την Κύπρο κι επιστρέφει το 1954 μυστικά με το Γρίβα όπου συλλαμβάνεται στο Χλώρακα πάνω στο πλοίο «Άγιος Γεώργιος», το οποίο μετέφερε όπλα, και φυλακίζεται (ό. π., σ. 160), και πολλοί άλλοι.

104. Βλ. Σπ. Λιναρδάτος, Κ. Χατζηαργύρης και Στ. Ξύδης, *Ο Μακάριος και οι Σύμμαχοί του*, σ. 280.

105. Απόσπασμα από την πρώτη προκήρυξη του ΕΜΑΚ, βλ. Σέρβας, *ό. π.*, παράρτημα Δ΄, σ. 414-415.

106. Από πολύ νωρίς έχει ιδρυθεί στην Αθήνα οργάνωση για το κυπριακό, στο οποίο συμμετέχουν φοιτητές και αρκετοί Έλληνες. Με την οργάνωση συνδέονται και οι περισσότεροι Κύπριοι που αναγκάζονται, κυρίως μετά τα γεγονότα του 1931, να εγκαταλείψουν την Κύπρο. Πάντως κάποια από τα μέλη της Επιτροπής Αγώνος της Κύπρου, στις παραμονές της έναρξης του ένοπλου αγώνα, αυτά που υπέγραψαν και τον όρκο για την Κυπριακή Επανάσταση, ήταν: ο Γεωρ. Κονιδάρης, καθηγητής Θεολογίας, ο Νικ. Παπαδόπουλος, στρατηγός, ο Δημ. Βεζανής, καθηγητής, ο Γεωρ. Στράτος, άλλοτε υπουργός Στρατιωτικών, ο Αντώνιος Ανγίκος, ο Σάββας Λοϊζίδης, κύπριος εθνικιστής, δικηγόρος, Σωκράτης Λοϊζίδης, αδελφός του προηγούμενου, δικηγόρος, ο Ηλίας Αλεξόπουλος και ο Δημ. Σταυρόπουλος. Παυλίδης, *ό. π.*, σ. 209.

107. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Γρίβας, ήδη από το 1951, προσεγγίζει ανθρώπους που μπορούν να επηρεάσουν το Μακάριο για να αποδεχτεί τον ένοπλο αγώνα: «Εις Καλοπαναγιώτην συνηντήθην την 20 Ιουλίου 1951 με τον Μητροπολίτην Κυρηνείας, εις τον οποίον εξέθεσα τας αντιλήψεις μου επί της αναλήψεως επαναστατικής δράσεως εν Κύπρω. Ούτος συνεφώνησε μετ' εμού και μου υπσχέθη, ότι θα συνεννοείτο σχετικώς μετά του Αρχιεπισκόπου», Στρατ. Γεωργίου Γρίβα-Διγενή, *Απομνημονεύματα Αγώνος ΕΟΚΑ 1955-1959*, Αθήνα 1984, σ. 17.

108. Βλ. ΑΣΚΙ, *Αρχείο ΚΚΕ*, ν. 372, φ= 20/22/97, «Ο ρόλος του ΑΚΕΛ στον εθνικοαπελευθερωτικό αγώνα [...]»· επίσης, φ= 20/22/28, «Απόφαση της πλειτείας Ολομέλειας της Κ.Ε του ΑΚΕΛ», Μάης 1957.

109. «Υστερα σοβαρή ζήμιά, [...]· μάς έκαμε το άρθρο του Ζαχαριάδη “Το κυπριακό, παλούκι για το μοναρχοφασισμό”. Οι προκλητικοί χαρακτηρισμοί που χρησιμοποιήθηκαν σε άρθρα και ανακοινώσεις μας ενάντια στους καθοδηγητές και τους αγωνιστές της ΕΟΚΑ, είναι όλοι παρμένοι απ' αυτό το άρθρο», ΑΣΚΙ, ό. π. Βλ., επίσης, Σέρβας, *ό. π.*, σ. 207.

110. Τόσο για τη θέση του ΚΚΕ, όσο και για τη συμμετοχή μελών του ΑΚΕΛ στην ΕΟΚΑ, βλ. ΑΣΚΙ, *Αρχείο ΚΚΕ*, ν. 372, φ= 20/22/23, «ΑΚΕΛ Κεντρική Επιτροπή, Κύπρος, 3 Ιουλίου 1956»· φ= 20/22/27, «Χαιρετιστήριο στον Αγωνιζόμενο για τη λευτεριά του Λαού της Κύπρου», Φλεβάρης 1957· φ= 20/22/68, «Συνάντηση με την αντιπροσωπεία του ΑΚΕΛ»· φ= 20/22/72, «Οι απόψεις του ΚΚΕ σχετικά με τον Εθνικοαπελευθερωτικό Αγώνα της Κύπρου και την πολιτική του ΑΚΕΛ», 24/1/1959, ν. ά.

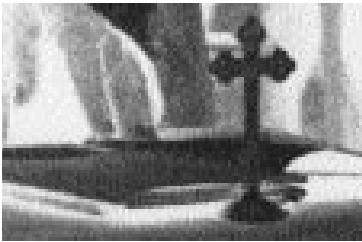
111. Σέρβας, *ό. π.*, 208-209.

112. «Οφείλω [...] να αναφέρω υμίν, Αρχηγέ [ενν. ο Γρίβας], ότι ο Μακαριώτατος Αρχιεπίσκοπος Κύπρου κκ. Μακάριος ο Γ΄ πολλάκις με επέixe κατά τας μετέπειτα διελεύσεις του εξ Αθηνών προσπαθών να μάθη ποίος έδωσε εντολήν της εκπαίδεύσεως και της καθόδου των φοιτητών εις Κύπρον δια το αντάρτικον. [...]· Επίσης αργότερον μου είπε ότι πρέπει να ευρεθή τρόπος και μέσον να απομακρυνθή ο Διγενής από την Κύπρον. [...]», αναφορά του γιατρού Ιωάννη Χατζηπαύλου Ιωαννίδη στο Γρίβα, Στρατ. Γρίβα-Διγενή, *ό. π.*, 22.

113. Κωνσταντινίδης, *ό. π.*, σ. 67.

114. «Ήδη πλατιά στρώματα του λαού και μεταξύ αυτών και τμήματα της εθνικής αστικής τάξης άρχισαν να καταλαβαίνουν πως [...] κρύβεται το μονοπωλιακό κεφάλαιο Μποδοσάκη-Μαγγλή. Αρκετοί παράγοντες της αστικής τάξης άρχισαν τελευταία να κινούνται δραστήρια και κάπως ανοικτά για ν' αντιμετωπίσουν στον οικονομικό τομέα το μονοπωλιακό κεφάλαιο. [...]· [...] οι εκπρόσωποι των συμφερόντων του Μποδοσάκη συγκεντρώνουν την αγανάκτηση και το μίσος μιας μεγάλης μερίδας της εθνικής αστικής τάξης και πλατιών μεσαίων στρωμάτων που επιδίδονται στο εμπόριο. [...]», ΑΣΚΙ, *Αρχείο ΚΚΕ*, ν. 372, φ= 20/22/38, «Η πολιτική κατάσταση στην Κύπρο και η θέση του ΑΚΕΛ», 12/4/1958.

115. «[...], πολλά άλλα ζητήματα με απασχολουν, μεταξύ των οποίων τα εξής: α) Η αναδιοργάνωση της Νεολαίας



[...]. β) Η εξύψωση του ηθικού του λαού. [...]· γ) Η λήψης προφυλακτικών μέτρων κατά της εχθρικής κατασκοπείας [...]· δ) Η Εργατική Συντεχνιακή Οργάνωσις. [...]· ε) Η οργάνωσις προπαγάνδας εις το εξωτερικόν, [...]», Γρίβας-Διγενής, *ό. π.*, σ. 195-196.

116. Ό. π., σ. 198.

117. «[...]. Είναι η πρώτη φορά στην ιστορία του κυπριακού απελευθερωτικού κινήματος που δεξιοί και αριστεροί αγωνίζονται μ' ένα κοινό πρόγραμμα” , αναφέρει σε συνέντευξή του, ο προσωρινός γενικός γραμματέας του ΑΚΕΛ, σ. Αντρέας Φάντης [...]· ΑΣΚΙ, *ό. π.*, φ= 20/22/34, Σεπτέμβρης 1957· επίσης, «Απόψεις ΑΚΕΛ - Ζιαρτίδη: Και ο αρχιεπίσκοπος κι εμείς λέμε ότι είμαστε διατεθειμένοι να δεχτούμε μια μεταβατική περίοδο. Όλοι μιλούμε για μια “σύντομη” μεταβατική περίοδο και εφ’ όσον δεν τίθεται ζήτημα διαπραγματεύσεων η τακτική μας είναι να μην καθορίζουμε αυτή την περίοδο. [...]», ό. π., φ= 20/22/35, υποστηρίζει το ΑΚΕΛ από το 1957 ήδη, ενώ το 1958 τίθεται πλέον ανοιχτά στο πλευρό του Αρχιεπισκόπου για την Ανεξαρτησία: «*Η κυπριακή αριστερά υποστηρίζει τις προτάσεις του Μακάριου για ανεξαρτησία*. Η ελληνική κυπριακή αριστερά σε ανακοίνωση που δημοσιεύτηκε στη Λευκωσία στις 26. 9. 58, αναφέρει: “Αν και υποστηρίζει την νέαν πρότασιν [δηλ. του Μακάριου] η κυπριακή αριστερά [...] δεν θα σταμάτησε τον αγώνα για την αυτοδιάθεση, η οποία είναι ο κοινός αντικειμενικός σκοπός και το αναφαίρετο δικαίωμα των κυπρίων. [...]”», «Κυπριακό», *Ανγή*, 27/9/58, στο ΑΣΚΙ, *ό. π.*, φ= 20/22/69.

118. Βλ. το περίφημο γράμμα των Τουρκοκυπρίων, μελών του ΑΚΕΛ -Τουρκική Πτέρυγα του ΑΚΕΛ- που απευθύνουν, στις 19 Δεκεμβρίου 1957, στο Νιχάτ Ερίμ και με το οποίο εξηγούν τους λόγους για τους οποίους προτάσσουν την Ανεξαρτησία σαν τη μοναδική λύση στην Κύπρο. Nihat Erim, *Bildigim ve Górdügüm Ölcüler içinde Kıbrıs* (Η Κύπρος στο πλαίσιο αυτών που είδα και έμαθα), Άγκυρα, σ. 55-57.

119. Σέρβας, *ό. π.*, τ. Β΄, ημίτομος Ι, Αθήνα 1984, σ. 34.

120. «Ουσιαστικώς από το 1956 έπαυσαν να λειτουργούν το Εθναρχικό Συμβούλιο και το Γραφείο Εθναρχίας», ομολογεί ο Κωνστ. Σπυριδάκης, ηγετικό μέλος του Γραφείου Εθναρχίας. Παρατίθεται στο Σέρβα, *ό. π.*, 38.

121. «[...], παρά τις δυσκολίες που αντιμετώπιζε αυτή τη στιγμή το εθνικοαπελευθερωτικό κίνημα της Κύπρου, δε δικαιολογείται η άποψη ότι το “κυπριακό ζήτημα βρέθηκε στα τελευταία χρόνια σε σοβαρό αδιέξοδο” [θέση του ΑΚΕΛ]. [...]· Το Π.Γ. της Κ.Ε δε θεωρεί δικαιολογημένη και υπαγορευμένη από τις αντικειμενικές συνθήκες την αποδοχή από το ΑΚΕΛ των προτάσεων του Μακάριου με μοναδική επιφύλαξη την δήλωση του ΑΚΕΛ ότι δεν εγκαταλείπει την αυτοδιάθεση. [...]», ΑΣΚΙ, *Αρχείο ΚΚΕ*, ν. 372, φ= 20/22/55, «Συνεδρίαση ΠΓ της ΚΕ του ΚΚΕ της 20/10/1958».

122. ΑΣΚΙ, *ό. π.*, φ= 20/22/72, «Οι απόψεις του ΚΚΕ σχετικά με τον εθνικοαπελευθερωτικό αγώνα της Κύπρου και την πολιτική του ΑΚΕΛ», 24. 1. 1959. [Η υπογράμμιση είναι δική μου].

123. Ό. π., φ= 20/22/88, [Δηλώσεις του Γ.Γ του ΑΚΕΛ, Ε. Παπαϊωάννου, για τη θέση του ΑΚΕΛ απέναντι στη συμφωνία Ζυρίχης-Λονδίνου].

124. ΑΣΚΙ, *Αρχείο ΕΔΑ*, φ.= «Εισηγήσεις στο ΧΙ Συνέδριο του ΑΚΕΛ [3-6 του Μάρτη 1966]», απόσπασμα από την ομιλία του Α. Φάντη.

125. Για την ιστορία, αξίζει απλώς να παραθέσω ένα απόσπασμα από την ομιλία του Γ.Γ. του ΑΚΕΛ, Ε. Παπαϊωάννου, στις 6 Μαρτίου 1966: «[...] προσέγγιση Ελλήνων και Τούρκων κυπρίων, [...] αποκατάσταση συνεργασίας με βάση την απόφαση της Γενικής Συνέλευσης του ΟΗΕ, της διακήρυξης μειονοτικών δικαιωμάτων της κυπριακής κυβέρνησης [...]», ΑΣΚΙ, *Αρχείο ΕΔΑ*, ν= 567, «Ομιλία του Γ.Γ. του ΑΚΕΛ ν. Ε. Παπαϊωάννου για το κλείσιμο της συζήτησης πάνω στην έκθεση δράσης της Κ.Ε. - Κ.Ε.Ε.», 6 Μαρτίου 1966. [Η υπογράμμιση είναι δική μου].